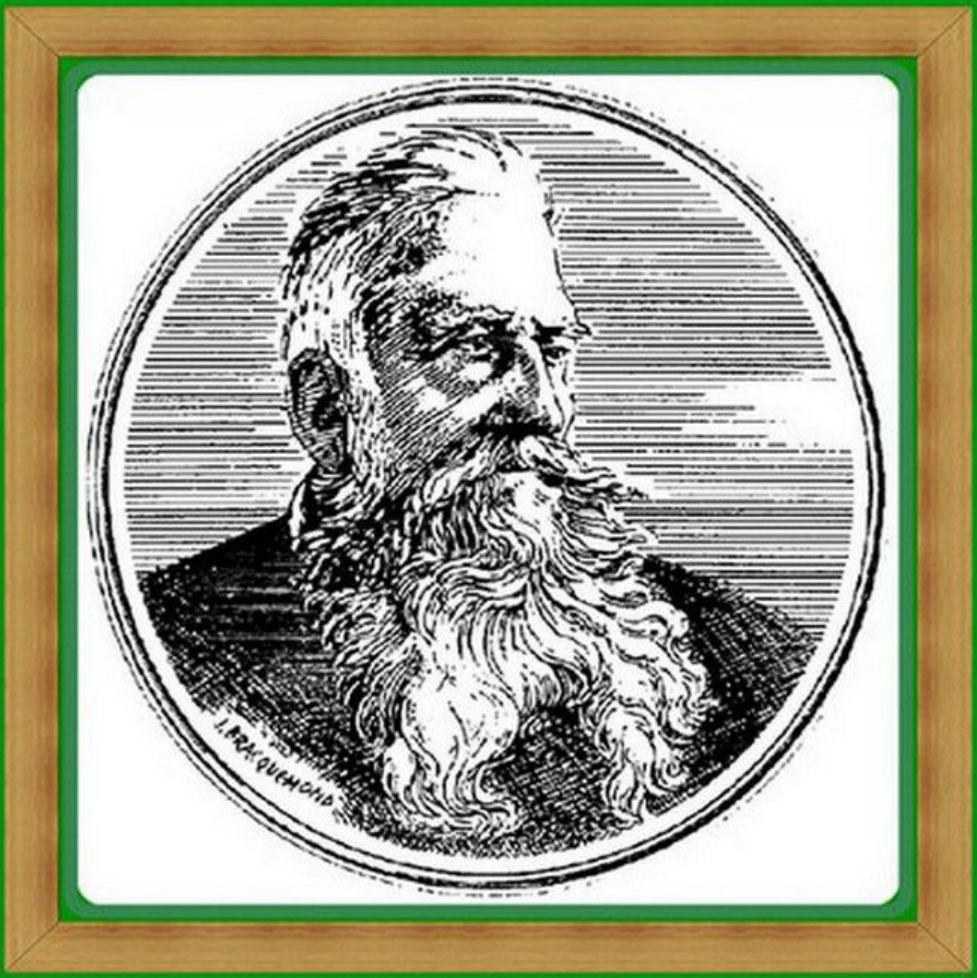
A Vida das Verdades



Gustave Le Bon

VALDEMAR TEODORO EDITOR

Gustave Le Bon

A Vida das Verdades

Tradução: Souza Campos, E. L. de
TEODORO EDITOR
Niterói – Rio de Janeiro – Brasil
2ª Edição: 2018

A vida das verdades

Gustave Le Bon

PREFÁCIO

Sumário

Este livro tem por objetivo estudar as origens e as transformações de algumas das grandes crenças religiosas, filosóficas e morais que orientaram as pessoas no curso de sua história. Ele constitui uma nova aplicação dos princípios expostos em um de meus precedentes volumes, **Les Opinions e Les Croyances.** Princípios que me serviram depois, para interpretar, ao longo de outro livro, os acontecimentos da Reforma e da Revolução Francesa.

As crenças desempenharam sempre um papel fundamental na história. O destino de um povo depende das certezas que o guiam. Evoluções sociais; fundações e revoluções de impérios; grandeza e decadência das civilizações derivam de um pequeno número de crenças tidas como verdades. Elas representam a adaptação da mentalidade herdada dos povos às necessidades de cada época.

Um dos mais poderosos erros modernos é querer rejeitar o passado. Como poderemos? As sombras dos ancestrais dominam nossas almas. Elas constituem a maior parte de nós mesmos e te-

cem a trama de nosso destino. A vida dos mortos é mais durável do que a dos vivos.

Quer se trate da sucessão dos seres ou a das sociedades, o passado cria o presente.

*

* *

Os princípios que eu novamente apliquei nesta obra começam a se difundir entre as gerações atuais.

A evolução da juventude é muito sensível. Tendo visto a pátria atravessar horas muito sombrias e as ruínas materiais e morais se acumularem a cada dia, compreendendo para que abismos conduzem os negadores e os destruidores, ela se descarta deles e reclama outros mestres. Aos metafísicos estéreis ela opõe as realidades, a vida e a necessidade de ação. Desviada dos livros ela olha o mundo. A observação dos povos que se apagam lhe mostra que irremediáveis decadências produzem o enfraquecimento dos caracteres e as quiméricas tentativas de revoluções sociais.

Tendo constatado nas nações que dominam o mundo o papel da disciplina, da energia e da vontade, as jovens gerações compreendem enfim que nenhuma civilização pode durar sem estrutura mental e, por consequência, sem certas regras universalmente res-

peitadas. As forças morais lhes aparecem agora como os verdadeiros recursos do mundo.

Segundo o valor das concepções que a guiam, uma nação progride ou recua. A história mostra em cada uma de suas páginas que desastres podem produzir nos povos a aplicação de princípios errôneos. Bastava outrora à monarquia encastelada se deixar conduzir por duas ou três ideias falsas para arruinar um grande país e perder todas as suas colônias. Sabe-se o que as ideias quiméricas já nos custaram. Os mais sanguinários conquistadores são menos devastadores do que as ideias falsas.

Se a ação dos teóricos niveladores modernos durasse, eles destruiriam mais uma vez as mais brilhantes civilizações. O papel desses novos bárbaros desaparecerá somente com o desaparecimento das crenças ilusórias que fazem sua força.

A juventude atual retoma a tarefa de modificar as ideias, pela palavra, pela caneta, pela ação. Ela deve se mesclar à vida pública e não esquecer que o progresso dos povos é sempre a obra de suas elites. Assim que as elites seguem as multidões, ao invés de dirigi-las, a decadência está próxima. Essa lei da história não conheceu exceção.

*

* *

A mentalidade da juventude atual faz reviver a esperança nas almas, mas seu novo estado de espírito não é isento de perigos. Uma geração que não encontra mais regras universalmente aceitas para dirigir sua vida se esforça instintivamente para retornar ao passado. Sempre perigosas, essas tentativas são, de qualquer forma, inúteis. As concepções das épocas desaparecidas não conseguiriam se adaptar a uma era nova.

Sem dúvida, o presente é feito sobretudo do passado, mas de um passado transformado pelas gerações que o herdaram. Nossas certezas sofrem as leis eternas que obrigam os mundos e os seres a evoluir lentamente. Pode-se favorecer uma evolução ou entravá-la, mas o curso das coisas não tem retorno. Em cada fase de seu desenvolvimento a humanidade possui verdades sob medida e correspondentes apenas a esta fase.

Querer agir não basta para progredir. É preciso primeiro saber em qual direção agir. A pessoa de ação é construtora ou destruidora, segundo a orientação de seus esforços. O papel do pensador é lhe indicar a via a percorrer.

Para compreender como a ação pode se tornar útil ou nociva, importa buscar sob quais influências se formam as certezas que conduzem as pessoas e de que maneira elas se desagregam.

Este estudo constituirá uma das partes essenciais de nossa obra. Escolhendo as mais importantes das verdades que guiaram os povos, tentaremos contar suas histórias.

Ela é singularmente dramática e apaixonante, essa história. Nenhuma mostra melhor os sucessivos progressos do espírito humano, sua validade e também sua fragilidade. O indivíduo moderno encontra desde o berço a ajuda benevolente de uma civilização toda constituída, com uma moral, instituições e artes. Essa herança, que só se precisa usufruir, foi edificada ao preço de um gigantesco trabalho e eternos recomeços. Que amontoado de esforços durante séculos inumeráveis para se livrar da animalidade primitiva, construir cidades e templos, criar civilizações e tentar penetrar nos mistérios do mundo!

A humanidade procurou sem trégua a explicação desses mistérios. Jamais ela se consentiu ignorar as razões das coisas. Sua imaginação soube encontrá-las sempre. O espírito humano dispensa facilmente a verdade, mas não pode viver sem certezas.

***

INTRODUÇÃO

A escala das verdades

§1. A noção de verdade.

Sumário

O termo verdade representa uma síntese de noções complicadas, impossíveis de compreender sem dissociá-las. Antes de tentar isso, estabeleceremos uma classificação das verdades e aceitaremos provisoriamente como tais, as concepções tidas como certezas[1] pela maioria das pessoas de cada época.

Essa adesão geral pode algumas vezes se aplicar a coisas ilusórias. Ela não é menos verdadeira para os convictos. Antes de conhecer uma única verdade, a humanidade possuiu muitas certezas.

Ao nos referirmos à nossa divisão, expostas em um livro precedente, das diversas lógicas e das concepções que lhes correspondem, consideraremos cinco ordens de verdades: verdades bio-

[1] Confunde-se frequentemente a verdade com a certeza. Em seu vocabulário filosófico o Sr. Goblot insiste justamente sobre a diferença que as separa. Diz ele: "Só se pode empregar a palavra certeza para designar o estado de espírito de quem se acredita em posse da verdade; é preciso evitar falar da certeza de uma proposição, é a verdade em evidência que é preciso dizer; a certeza é um estado mental. Litré dá uma definição análoga quando diz que a certeza é uma "convicção do espírito de que os objetos são tais como ele as concebe". A simples certeza é uma crença, a verdade é um conhecimento.

lógicas, verdades afetivas, verdades místicas, verdades coletivas e verdades racionais.

As verdades biológicas se manifestam nos fenômenos da vida orgânica. As verdades afetivas, místicas e coletivas, sendo pessoais e indemonstráveis, não comportam outras provas além da adesão feita a elas. Elas dependem do domínio das sensações e se encontram na base das crenças. As verdades racionais são, pelo contrário, impessoais, demonstráveis pela experiência e independentes de toda crença. Elas se acham representadas pelo conjunto dos dados científicos que formam o círculo do conhecimento.

Como todas as classificações, a precedente é evidentemente muito absoluta. Ela separa, com efeito, coisas que nunca o são completamente. É muito rara uma concepção exclusivamente afetiva, mística, coletiva ou racional. Mesmo as verdades religiosas, embora de origem mística, contém frequentemente elementos racionais. Concebe-se desde então que uma verdade qualquer não constitui um fenômeno simples, exprimível por uma breve fórmula, mas um agregado de elementos frequentemente heterogêneos. As verdades diferem sobretudo pela proporção desses diversos elementos.

Classificamos as verdades sem defini-las. Busquemos agora em quais limites sua definição é possível.

A concepção da verdade variou consideravelmente no curso das eras. Para uns, ela foi uma entidade, para outros uma utilidade, para outros ainda, uma comodidade. Aos céticos, ela parece simplesmente um erro irrefutável num dado momento.

Os dicionários mostram nitidamente essas divergências. Suas definições se limitam geralmente a considerar, como Litré, que "A verdade é a qualidade pela qual as coisas aparecem tais como são". Ou, como vários autores, que ela representa "a conformidade do pensamento com a realidade"[2]. Tais explicações são visivelmente desprovidas de sentido real. Os dicionários ganhariam em exatidão e em clareza se chamassem simplesmente de verdade a ideia que fazemos das coisas.

As definições científicas, mais modestas, são também mais precisas. Deixando de lado as realidades inacessíveis, o cientista considera toda verdade como uma relação, geralmente mensurável, entre fenômenos cuja essência permanece ignorada. Foram necessários séculos de reflexões e de esforços para chegar a esta fórmula.

Ela só é aplicável aos conhecimentos científicos, mas não às crenças religiosas, políticas e morais. De origem afetiva, mística

[2] O **Dictionnaire de l'Académie** (7e. édition) dá uma definição pouco comprometedora. A verdade, diz, é "a qualidade do que é verdadeiro". Ao se reportar à palavra verdadeiro, aprende-se que o verdadeiro representa "o que está conforme com a verdade".

ou coletiva, estas repousam unicamente sobre a adesão daqueles que as aceitam.

Elas são admitidas por sua suposta evidência, ou porque concepções contrárias parecem inaceitáveis, ou principalmente porque elas obtiveram a concordância universal. Essa concordância permanece o único critério das verdades que não são de natureza científica.

Os pragmáticos modernos imaginam, no entanto, terem descoberto na utilidade um novo critério da verdade.

Escreve William James: “O verdadeiro não é outra coisa além do que achamos vantajoso na ordem de nossos pensamentos. Da mesma forma o bem é tudo que achamos vantajoso na ordem de nossas ações”.

Tal definição não é muito admissível. A utilidade e a verdade são noções visivelmente diferentes. Pode-se ser obrigado a aceitar o que é útil, sem confundi-lo por isso com a verdade.

§2. Evolução das verdades.

A noção de verdade era outrora inseparável da noção de estabilidade. As verdades constituíam entidades imutáveis, independentes do tempo e das pessoas.

Como aliás teriam podido se transformar, num mundo que não mudava nunca? A terra, o céu e os deuses eram considerados como eternos. Apenas os seres vivos sofriam as leis do tempo.

Essa crença na imutabilidade das coisas e as certezas que ela produzia reinaram até o dia em que os progressos da ciência as condenaram a desaparecer. A astronomia mostrou que as estrelas, supostas outrora imóveis no fundo do firmamento, vagavam pelo espaço com uma vertiginosa velocidade. A biologia provou que as espécies vivas, consideradas outrora como invariáveis, se transformam lentamente. Até mesmo o átomo perdeu sua eternidade e se tornou um agregado de forças transitoriamente condensadas.

Diante de tais resultados, a ideia de verdade se viu progressivamente abalada, a ponto de parecer a muitos pensadores uma concepção desprovida de sentido real. Certezas religiosas, filosóficas e morais, teorias científicas mesmo, naufragaram sucessivamente, deixando em seu lugar apenas um escoamento contínuo de coisas efêmeras.

Tal concepção parece eliminar inteiramente a noção de verdades fixas. Eu creio, no entanto, possível conciliar a ideia de valor absoluto de uma verdade com a de caráter transitório. Alguns exemplos muito simples bastarão para justificar esta proposição.

Sabe-se que a fotografia reproduz, por meio de imagens __ cuja duração de impressão é da ordem de centésimos de segundo

__ o deslocamento rápido de um corpo; o de um cavalo à galope, por exemplo.

A imagem assim obtida representa uma fase de movimentos de uma verdade absoluta, mas efêmera. Absoluta durante um curto instante, ela se torna falsa após este instante. É preciso substituí-la, como faz o cinematógrafo, por outra imagem de valor também absoluto e também efêmero.

Essa comparação é aplicável às diversas verdades, modificando simplesmente a escala do tempo. Mesmo que cambiantes, elas têm a mesma relação com a realidade do que as fotografias instantâneas que falamos, ou ainda, do que o reflexo das vagas num espelho. A imagem é móvel e, no entanto, sempre verdadeira.

Nas transformações rápidas, o absoluto da verdade pode ter apenas a duração de um centésimo de segundo. Para certas verdades morais, a unidade de tempo será a vida de algumas gerações. Para as verdades concernentes à invariabilidade das espécies, a unidade se achará representada por milhares de anos. A duração das verdades varia assim, de alguns centésimos de segundo a vários milhares de séculos. Com isso torno a dizer que uma verdade pode ser ao mesmo tempo absoluta e transitória.

As comparações precedentes, exatas sob o ponto de vista das verdades objetivas, independentes de nós, o são menos para as

certezas subjetivas: concepções religiosas, políticas e morais, particularmente. Contendo apenas fracas porções de realidade, elas são unicamente condicionadas pela ideia que nós fazemos das coisas, segundo o tempo, a cultura, o grau de civilização etc. É então natural que elas variem. A verdade correspondente aos pensamentos e às necessidades de uma época não bastam mais, nem a uma nem a outra.

A noção de verdade, ao mesmo tempo estável e efêmera, substituirá certamente, na filosofia do futuro, as verdades imutáveis de outrora ou as negações sumárias da hora presente.

De fato, é raro que a pessoa escolha livremente suas certezas. O ambiente as impõe, bem como suas variações. As opiniões e as crenças se modificam, por esta razão, em cada grupo social.

Os meios que influenciam nossas concepções podem variar lentamente mas eles acabam sempre por mudar. A marcha do mundo é comparável, segundo a bela imagem da filosofia antiga, ao escoamento de um rio. Deve-se, no entanto, completar essa imagem, dizendo que o rio carrega moléculas sempre mais ou menos semelhantes, enquanto que, para a maior parte dos fenômenos do mundo __ os da vida social particularmente __ o tempo rola elementos constantemente modificados.

Eles se modificam fatalmente, porque um ser qualquer __ planta, animal ou sociedade __ está submetido a duas forças que

não param de agir e que o transformam gradualmente: os meios passados (cuja marca é mantida pela herança) e os meios presentes. Essa dupla influência condiciona toda vida mental e, por consequência, as verdades morais e sociais que são sua expressão. Se o tempo, por exemplo, acelerasse seu curso, como nas imagens cinematográficas, a existência seria tão abreviada que nossas ideias morais se veriam tumultuadas. Com a vida do indivíduo não contando mais, ele se interessaria apenas pela da espécie. Um altruísmo intenso dominaria todas as relações. Se, pelo contrário, o tempo fosse desacelerado e a existência durasse vários séculos, um egoísmo feroz seria a característica das pessoas.

Concluiremos dizendo que as verdades humanas evoluem como todos os fenômenos da natureza. Elas nascem, crescem e declinam. Por isso nós pudemos dar como título deste livro: “A vida das verdades”.

A utilidade de uma concepção tal aparecerá em vários capítulos desta obra e particularmente ao estudar a gênese da moral.

§3. O papel das hipóteses tidas como verdades.

Objetar-se-á, sem dúvida, nas páginas precedentes, que muitas crenças religiosas ou morais, tidas como certezas, em nenhum instante constituíram verdades e não poderiam portanto ser classificadas na família das verdades, mesmo que efêmeras.

Responderemos que as lendas religiosas as mais surpreendentes dissimulam frequentemente indiscutíveis verdades. Poder-se-ia comparar estas últimas, às fábulas dos moralistas, que envolvem em suas ficções verdades profundas. É certo que os lobos não conversam com as ovelhas, como conta La Fontaine, mas a conclusão do apólogo sobre a razão do mais forte exprime, todavia, uma incontestável verdade.

É igualmente muito certo que Jeová não ditou a Moisés as tábuas da lei e não menos certo, no entanto, que, sem seus mandamentos muito justos, o povo judeu não teria prosperado. A ficção de Jeová era necessária para dar ao Decálogo uma autoridade aceita sem discussão.

Uma verdade pode então se apresentar sob uma vestimenta ilusória e não deixar, no entanto, de ser uma verdade. Apoiadas sobre o prestígio de divindades temíveis, as prescrições morais e as amarras diversas, sem as quais nenhuma sociedade sobreviveria, conseguiram se impor.

Um dos grandes erros dos racionalistas modernos é não compreender que verdades muito racionais só conseguem ser aceitas sob uma forma irracional.

Se se recusa o qualificativo de verdade às crenças religiosas e morais, mesmo que elas forneçam certezas precisas a seus adeptos, é preciso então elencá-las na família dessas grandes hipóteses

que a humanidade não pode se privar e que a ciência aceita como verdades provisórias.

Em presença de fenômenos tão incompreendidos, como a razão primeira das coisas, as origens do universo e da vida, as leis da evolução social etc. deve-se, ou se privar de explicações ou fabricar hipóteses.

Essas hipóteses sempre foram, até aqui, de dois tipos. Umas fazem intervir as vontades de seres superiores; outras, a experiência e a observação apenas. As segundas representam as hipóteses científicas; as primeiras, as hipóteses teológicas.

Todas as ciências __ nelas compreendidas as matemáticas __ são construídas sobre hipóteses. H. Poincaré demonstrou longamente sua necessidade em seu livro célebre **La Science et l'Hipothèse**, que ele teve a gentileza, há muito tempo, de escrever a meu pedido.

Como exemplo da importância dessas hipóteses, pode-se citar a do inacessível éter, na física e do invisível átomo, na química. Éter e átomo são espécies de poderes superiores aos quais, para explicar os fenômenos, se é obrigado a atribuir propriedades as mais maravilhosas e frequentemente as mais contraditórias.

A ciência não se preocupa com essas contradições. Ela sabe apenas que, sem a indispensável hipótese do éter, toda a física

desmoronaria. É tão impossível passar sem ela, quanto era outrora dispensar os deuses para explicar o universo.

As hipóteses religiosas, morais e sociais devem então ser consideradas da mesma maneira que as hipóteses científicas. Tanto umas quanto as outras são poderosos meios de ação e criadoras de realidades. Se as hipóteses religiosas não foram mais corretas do que o átomo e o éter, elas constituíram, tanto quanto eles, indispensáveis necessidades, pois graças a elas as sociedades e as civilizações foram fundadas e progrediram.

Pouco importa para a ciência que uma hipótese seja reconhecida como falsa mais tarde se ela produz descobertas. Pouco importa igualmente que as hipóteses religiosas, políticas ou morais sejam julgadas inexatas um dia, se elas asseguraram a vida e a grandeza dos povos que as adotaram. É pela importância desse papel e não pelo seu valor racional que se deve julgá-las.

E não é o caso aqui de sutilezas metafísicas, mas de resultados materiais muito tangíveis. A história de uma civilização é a história de suas hipóteses. Simples hipóteses fizeram surgir do nada as pirâmides, os templos, as mesquitas, as catedrais e todas as maravilhas que apenas as eras de fé poderiam criar. Uma hipótese religiosa fundou o vasto império de Maomé, uma outra hipótese religiosa precipitou o Ocidente sobre o Oriente, no tempo das cruzadas; uma hipótese religiosa ainda conduziu os puritanos in-

gleses, fugitivos das perseguições e desejosos de praticar livremente sua fé, a criar nos desertos inabitados da América, a pequena colônia que deveria se tornar a imensa república dos Estados Unidos.

Se a humanidade não tivesse tido hipóteses para guiá-la, estaria ainda mergulhada na barbárie. Elas a orientaram em sua rota incerta e lhe permitiram encontrar verdades a sua medida, ou seja, em relação com a mentalidade de sua época e de sua cultura. A era das hipóteses quiméricas preparou a era da razão.

Não é preciso por isso desdenhar daquelas sob as quais viveram nossos pais. Muitas dentre elas não passavam de ilusões, sem dúvida, mas essas ilusões criaram, para milhões de pessoas, esperanças que constituíam a felicidade e produziram as mais úteis realidades. Seu papel preponderante em nossa evolução foi, no entanto, por muito tempo, desconhecido. Os povos não se privaram jamais delas e provavelmente sempre precisarão delas. Uma humanidade privada de hipóteses não duraria muito tempo.

***

Livro I

O ciclo das certezas místicas. Os deuses.

Capítulo I

Os diversos fundamentos das crenças religio**sas.**

§1. As ideias atuais sobre a gênese das religiões.

Sumário

Mesmo que a história da humanidade seja ininteligível sem a de seus deuses, a análise das religiões foi por muito tempo desdenhada pela ciência.

Apenas numa época recente ela acabou por interessar aos cientistas. Mas as interpretações que eles aplicaram então produziram resultados muito medíocres.

A gênese das religiões permanece ainda mal conhecida, porque se acreditou poder estudá-las como os outros acontecimentos históricos, com a ajuda dos textos. Porém, as religiões praticadas diferem sempre das religiões ensinadas pelos livros. Veremos, num outro capítulo, que uma religião adotada é logo transformada, embora seus textos permaneçam invariáveis.

Conhece-se por isso muito pouco das religiões limitando-se a consultar livros. Os templos, as estátuas, os baixos-relevos, as pinturas, as lendas, nos informam muito melhor sobre a maneira como elas foram compreendidas por seus fiéis.

Os escritores dedicados ao estudo das religiões geralmente não levam em conta suas transformações e, por isso, os vemos adotarem teorias muito contrárias à observação.

Cientistas professores dão, por exemplo, o budismo como uma religião sem deus, enquanto que ele foi, talvez, o mais politeísta de todos os cultos. Seu fundador, mesmo que contestando a existência dos deuses, entrou, no entanto, em conflito com eles, quando, em suas meditações, sob a árvore da sabedoria, lutou contra as ameaças de Mara, príncipe dos demônios e as seduções das Apsaras, filhas dos deuses. Falar de religião sem deus é cometer um erro de psicologia coletiva fundamental.

As hipóteses sobre a gênese das religiões mudam aliás frequentemente. Uma das mais difundidas, durante certo tempo, foi a teoria dita linguística. Segundo ela, os fenômenos da natureza __ o sol, a lua, o fogo etc. __ tinham sido personalidades, porque se tomava como realidades as expressões figuradas que serviam para designá-los. Assim o mito da deusa Selene que vinha abraçar Endímion, na caverna de Latmos representaria simplesmente a lua acariciando com seus raios as ondas onde o sol havia deitado.

Inútil nos determos nessa teoria completamente abandonada hoje em dia. Aquelas que as substituíram não parecem aliás muito mais sólidas.

As pesquisas antropológicas sobre o totemismo entre os peles-vermelhas como explicação do sacrifício, sobre o tabu dos polinésios como interpretação do escrúpulo e da interdição na vida social, esclareceram bem pouco, com efeito, os problemas religiosos, particularmente aqueles da mitologia grega. Os códigos dos povos civilizados e mesmo simples usos sociais, sem origem religiosa, estão recheados de interdições análogas aos tabus dos agrupamentos rudimentares. Seu caráter sagrado entre os primitivos deve-se a que todos os atos da vida comum, neles compreendidas as refeições, são, para eles, de natureza religiosa.

Uma teoria muito favorável atualmente consiste em olhar as religiões como fenômenos coletivos que têm por objetivo impor certas obrigações tornadas sagradas. Todas as religiões assumem evidentemente, num momento dado, um caráter coletivo e implicam necessariamente, por isso, em obrigações, mas dificilmente se poderia contestar que elas foram, no início, criações pessoais. Essas duas características sucessivas __ pessoais, depois coletivas __ aparecem nitidamente, por exemplo, nas religiões que desempenharam os maiores papéis; a de Buda e a de Maomé, particularmente.

O defeito das teorias atuais sobre o nascimento das religiões está, primeiro em buscar-lhes uma só causa, enquanto que elas contam com muitas; depois, desprezar os fatores psicológicos, elementos principais, em nossa opinião, de sua formação.

Só o conhecimento desses fatores permite colocar em evidência as origens profundas dos fenômenos religiosos observados na humanidade através da história. Ele justifica a tese que iremos defender, do estreito parentesco de todos os cultos.

As pirâmides do Egito, as flechas dos minaretes, as torres das catedrais, as dissertações dos teólogos, o êxtase do padre diante do altar, o fervor dos fiéis, bem como os totens e os tabus dos selvagens, permanecem incompreensíveis se se negligencia as forças afetivas e místicas que os determinam. Como essas forças são as mesmas em todos os povos, suas diversas manifestações religiosas apresentam necessariamente uma estreita analogia.

§2. Elementos místicos e afetivos das crenças religiosas.

A perpetuidade dos deuses na história bastaria para provar que eles correspondem a necessidades indestrutíveis do espírito. Se a humanidade mudou algumas vezes de divindades, ela jamais passou sem elas. Antes de erguer palácios aos reis, as pessoas os edificaram aos deuses. A necessidade de religião apresenta o

mesmo caráter de estabilidade que as outras aspirações fundamentais de nossa natureza.

Um dos elementos essenciais das religiões é o espírito místico. Seu papel na gênese das crenças religiosas ou políticas aparece preponderante.

Ele se acha na base das diversas religiões, porque todas possuem, dentre suas características comuns, o medo do mistério, a esperança no mistério, a adoração ao mistério.

Sem dúvida, o espírito místico só poderia fornecer ilusórias respostas aos problemas da vida e do universo, mas ele engajou a humanidade numa via inteiramente nova que, após longos séculos de esforços, deveria conduzi-la aos conhecimentos em que vivemos hoje em dia.

O misticismo não é o único fundamento das crenças religiosas. Elas também têm, por suportes, elementos de ordem afetiva. Dentre eles, é preciso mencionar principalmente o medo, a esperança e a necessidade de explicação.

De todos esses sentimentos, o medo é talvez o mais influente. Lucrécio lhe atribuía o nascimento dos deuses.

O medo da humanidade diante das forças temíveis que ela sentia que a envolvia era tão natural quanto a esperança de conseguir sua proteção através de preces e de presentes. O medo das forças naturais transformadas em divindades mais ou menos se-

melhantes a ela e a esperança de torná-las favoráveis a eles, foram sentimentos universais entre os povos. Todos se comportaram como mais tarde os mexicanos que, não conhecendo os cavalos e vendo os cavaleiros espanhóis com suas armas de fogo, logo adoraram esses seres misteriosos que vomitavam pólvora.

A ação do medo e da esperança não é observada somente nas religiões primitivas, mas também naquelas dos povos civilizados. Sem o medo do inferno e a esperança do paraíso, o cristianismo não teria se estabelecido.

As interpretações precedentes fazem compreender a origem das crenças religiosas, mas não explicam a gênese das diversas lendas mitológicas. Como nasceram Júpiter, Apolo, Vênus, Diana e de que maneira se criaram suas aventuras? Nenhuma ciência saberia responder isso, porque interveio nessas ficções um fator: a imaginação, independente de toda lógica intelectual.

Sabe-se quanto uma tal faculdade amplifica e deforma facilmente os acontecimentos. Transplantada dos sonhos e das visões, que são seu cortejo, ela altera completamente os fatos cujo ponto de partida é, algumas vezes, real.

As narrativas mitológicas aconteceram, como a maior parte das epopeias e das lendas, em todas as épocas. A **Odisseia** e os **Contos das Mil e Uma Noites**, particularmente.

Elas levam aliás séculos para se constituir, por meio de adições, interpolações e alterações sucessivas. Perpetuadas pela tradição popular, elas adquirem progressivamente uma estabilidade muito grande e foram a origem de ritos complicados, rigorosamente observados tanto entre as civilizações quanto entre os selvagens. Os hopis, do Colorado, por exemplo, se dão a um trabalho enorme para seguir os ritos de uma religião que ensina que o mundo subterrâneo é povoado de antílopes-serpentes, governados por uma mulher-aranha que tece as nuvens e faz cair a chuva.

Todas as religiões estão cheias de lendas visivelmente inventadas em todos os seus detalhes. Pode-se considerar como típica delas a aventura do cavaleiro incrédulo que, querendo encher de água um pequeno barril, primeiro numa fonte, depois num rio e, por fim, no mar, sempre vê o líquido fugir diante dele. Deveria ser muito cético esse cavaleiro, pois uma tal sucessão de milagres foi necessária para fortalecer sua fé.

Até mesmo as antigas obras científicas formularam lendas absurdas, frutos da imaginação pura. Encontra-se, por exemplo, nos livros de história natural escritos no reinado de Luís XIV, que para obter bichos da seda, basta alimentar uma vaca com amoras e cortar sua carne em pedacinhos que se deixará apodrecer. Numerosos bichos da seda sairão então dela. Nas mesmas obras se a-

prende que raspas de chifre de cervo facilitam de maneira infalível o parto.

Ao lado dos elementos psicológicos precedentemente enumerados, outro fator, a necessidade de explicação, desempenha um papel importante na gênese dos deuses.

Até uma época bem recente ainda, não existiam, por assim dizer, fenômenos naturais. Todos eram produzidos por vontades divinas.

Nossos ancestrais, partindo do princípio de que não há princípio sem causa e ignorando os encadeamentos naturais das leis naturais, foram rapidamente levados a supor, por detrás de cada fenômeno, seres sobrenaturais invisíveis, suficientemente poderosos para determiná-los.

Sua intervenção satisfazia, embora de uma maneira muito simplista, aos numerosos “porquês” da curiosidade humana, que a ciência de então não podia responder. Todas as forças da natureza se viram então deificadas. Deuses conduziam o sol, faziam amadurecer as colheitas e lançavam as tormentas. Tais interpretações foram, aliás, de uma utilidade imensa nas épocas em que a humanidade não podia conceber outras.

Dentre os fatores psicológicos das religiões, é preciso mencionar ainda o desejo de reviver num outro mundo.

Essa aspiração à imortalidade se manifesta nas religiões as mais antigas. Em todas elas e em todo lugar vemos a sombra dos defuntos sobreviverem. Mas a existência após a morte nem sempre pareceu muito inviável. Homero conta na **Odisseia**, que Ulisses desceu ao inferno para consultar Tirésias, encontrou Aquiles e tentou consolá-lo por sua morte: "Tuas consolações são vãs, responde o fantasma do guerreiro, eu amaria muito mais ser, sobre a terra, o escravo do mais indigente dos trabalhadores do que reinar sobre o povo inteiro das sombras".

Foi o cristianismo que mais insistiu sobre a certeza da vida futura. O paraíso e o inferno foram os dois grandes elementos de seu sucesso.

Em nossos dias, essas concepções são consideradas como imaginárias. Mas a necessidade de sobreviver permanece muito intensa no coração da humanidade. Ela faz a força do espiritismo, que deixa esperar uma segunda vida a seus adeptos.

A ciência, infelizmente, não descobriu ainda uma única razão séria que permita admitir a existência dessa vida futura. Não se vê muito, de resto, para qual elemento de nossa natureza seria preciso desejar a imortalidade, ou seja, a estabilidade.

Escreve Maeterlinck:

> *Do que se compõe esse sentimento em meu eu que faz de cada um de nós o centro do universo, o único pon-*

to que importa no espaço e no tempo? Esse eu, tal como o concebemos quando pensamos no após sua destruição, não é nem nosso espírito, nem nosso corpo, porque reconhecemos que, tanto um como o outro, são ondas que se escoam e se renovam sem parar. É um ponto imóvel que não poderia ser a forma, nem a substância, sempre em evolução; nem a vida, causa ou efeito da forma e da substância? Na verdade, nos é impossível concebê-lo ou defini-lo e dizer onde ele reside. Quando se quer remontar até sua última origem, só encontramos uma caixa de lembranças, uma série de ideias aliás confusas e variáveis, que se unem mesmo ao instinto de viver; um conjunto de hábitos de nossa sensibilidade e de reações conscientes ou inconscientes contra os fenômenos que nos cercam. Em suma, o ponto mais fixo dessa nebulosa é nossa memória...

... Para nós é indiferente se, durante a eternidade, nosso corpo ou sua substância conheça todas as felicidades e todas as glórias, sofra as transformações mais magníficas e as mais deliciosas, se torne flor, perfume, beleza, claridade, éter, estrela; __ e é certo que ele se tornará e que não é nos cemitérios, mas no espaço, na luz e na vida que devemos buscar nossos mortos __ tam-

bém nos é indiferente que nossa inteligência se desabroche até se misturar à existência dos mundos, à sua compreensão e seu domínio. Estamos convencidos de que isso não nos tocará em nada, não nos dará nenhum prazer, não nos acontecerá, a menos que a memória de alguns fatos, quase sempre insignificantes, nos acompanhe e seja testemunha dessas felicidades inimagináveis.

Parece então que falta renunciar definitivamente à sedutora esperança de conservar num outro mundo, nossa personalidade. Nós, aliás, não a mantemos nem mesmo aqui embaixo, pois do nascimento à morte, ela muda constantemente.

O único elemento de duração com o qual se pode contar é a vida de nossos descendentes. Eles levarão com eles, como nós trazemos, as sombras de milhares de ancestrais. Essa imortalidade parece infelizmente muito impessoal para poder nos interessar muito. Por isso, os crentes ávidos de esperanças, agem sabiamente ao conservar os deuses que lhes oferecem o poderoso conforto de uma vida futura individual.

Os elementos psicológicos enumerados ao longo deste parágrafo __ deificação de forças da natureza, medo, esperança, imaginação, necessidade de explicação, desejo de sobreviver __ tendo sido fatores fundamentais em todas as crenças, nós os encontra-

remos nas mais diversas religiões. Eles lhes forneceram muitas características comuns.

§3. Elementos racionais das crenças religiosas.

Os elementos racionais não desempenharam nenhum papel na gênese dos deuses. Quando os crentes tentam justificar sua fé pela razão, as religiões já estão constituídas.

Mesmo que os argumentos não tenham nenhuma influência sobre a fé, os teólogos sempre foram grandes racionalistas. Confinados no círculo da crença e não podendo sair dele, eles tentaram, no entanto, racionalizar concepções que algumas vezes lhes pareceram pouco fundamentadas.

Durante toda a Idade Média, os escolásticos fizeram enormes esforços para conciliar a filosofia neoplatônica e a lógica de Aristóteles com as crenças cristãs. Eles esperavam descobrir argumentos invencíveis afim de neles apoiar sua fé. Santo Anselmo, por exemplo, estava convencido de que “existem argumentos que quebrariam a soberba dos judeus e dos heréticos”. Ele os buscou sem sucesso.

Não menos naquela época quanto hoje em dia, os papas não viam com um olhar muito bom essas pretensões da razão. Gregório IX, no século XIII, assegurava “que esses teólogos pensadores estavam inflados do espírito da vaidade e de outros”. O próprio

São Tomás, algum tempo após sua morte, em 1274, foi violentamente atacado pela Universidade de Paris e, em 1276, o bispo de Paris condenou formalmente suas doutrinas.

Sob seu ponto de vista, os papas não tinham razão: é próprio da verdadeira fé aceitar os dogmas sem discussão.

Essas tentativas racionais foram acima de tudo sempre muito vãs. As dissertações de um grande gênio como Pascal serviram unicamente para mostrar o quanto foi quimérico empreender a racionalização da fé.

Acabou-se por renunciar a isso. Os próprios teólogos reconhecem voluntariamente agora que nunca a razão conseguiria justificar a fé. Todas as observações sobre a gênese e a evolução das religiões mostram, com efeito, que as certezas religiosas derivam não de argumentos, mas de elementos afetivos e místicos. Argumentos racionais se superpõem nela algumas vezes. No entanto, sua influência sobre as crenças é geralmente nula.

§4. Os elementos coletivos das crenças religiosas.

Há alguns anos, os sociólogos insistem muito sobre o lado coletivo das religiões. Há muito tempo, eu já havia mostrado essa característica, numa época em que ela era bem desconhecida. Mas seria um erro ver nas religiões apenas seu aspecto coletivo. Elas são, eu repito, criações ao mesmo tempo pessoais e coletivas. Pes-

soais, porque se encontra, na maioria das vezes, em sua base, um criador: profeta ou apóstolo cuja ação é preponderante. Coletivas, não apenas porque elas são derivadas habitualmente de crenças anteriores, mais ou menos gerais, mas principalmente porque uma religião se transforma ao chegar às massas. Apesar dos ritos e dos símbolos que fixam as formas exteriores da crença, um abismo existe __ nós o veremos em breve__ entre a fé popular e a dos livros sagrados.

As crenças religiosas são ainda coletivas porque o sucesso dos apóstolos depende evidentemente da aceitação geral de suas doutrinas. Elas só se difundem com a condição de corresponder às aspirações e às necessidades do momento. É por isso que os profetas e os reformadores, mesmo inumeráveis na história, fundaram tão poucas religiões duráveis. Aqueles que conseguiram, como Buda e Maomé, apareceram no momento preciso em que uma transformação das crenças anteriores se tornou necessária.

Os dogmas novos se propagam então por meio da sugestão e do contágio mental e sofrem muito rapidamente as mudanças necessárias para as necessidades às quais eles devem responder.

Sendo as modificações produzidas nas religiões pelas influências coletivas, muito importantes, dedicaremos a elas um capítulo especial. Toda religião pode ser definida assim: uma obra individual que se tornou coletiva ao se transformar.

§5. O papel dos ritos e dos símbolos na constituição das crenças religiosas.

As religiões não poderiam, eu repito, ser consideradas como interpretáveis pela razão. Nenhuma lógica racional conseguiria construí-las nem mantê-las. Elas têm outras bases. Todas se apoiam sobre estas três colunas fundamentais: *a fé, os ritos e os símbolos*.

As religiões evoluem como cada elemento da vida social, mas os ritos e as cerimônias lhes dão, ao menos por algum tempo, uma certa estabilidade. Elas só adquirem mesmo um pouco de estabilidade a partir do dia em que se estabelecem os ritos e os símbolos.

Nenhuma religião pôde passar sem eles. Graças à sua ação contínua, a crença nova se incorpora ao inconsciente e, de simples adesão momentânea, se torna uma convicção sólida, capaz de orientar a conduta.

Privada de ritos e de símbolos e reduzida unicamente à fé, nenhuma religião conseguiu durar.

Todas __ tanto aquelas da Caldeia e do Egito, quanto às da Europa __ estão recheadas de ritos rigorosos e de símbolos bem definidos. Os deuses de cada povo tiveram templos aonde, em certos dias, os fiéis vinham repetir as mesmas cerimônias, as mesmas preces, os mesmos cantos. Os ritos da religião cristã, por

exemplo, são representados pela missa, os sacramentos, a comunhão; seus símbolos, pelas imagens, estátuas, insígnias, corações inflamados, a pomba do Espírito Santo etc.

Ritos e símbolos, sendo coisas visíveis e materiais, formam os elementos mais facilmente aceitos numa religião.

Essa admissão fácil de ritos e de símbolos por um povo ilude frequentemente os historiadores sobre sua conversão a uma nova fé.

Assim, os bárbaros adotaram voluntariamente os ritos do cristianismo, mesmo que sua alma tivesse permanecido pagã. Incapazes de compreender os dogmas propostos, eles adoraram os santos como outrora seus deuses e só mantiveram do novo culto a esperança do paraíso e o medo do inferno.

Os ritos derivados dos dogmas adquirem logo um poder superior ao dos próprios dogmas. Discute-se ou ignora-se estes últimos, mas sempre se respeita os ritos.

É igualmente sob a influência dos ritos e dos símbolos que uma religião toma seu caráter coletivo. Os ritos têm tanta autoridade quanto são praticados em comum. Dominando as imaginações individuais, eles mantêm a unidade da fé nos grupos sociais. O rito cria para cada um certas obrigações imperiosas, após o poder místico que lhe é atribuído.

A força imensa dos ritos os faz sobreviverem muito tempo à fé. Vários dentre eles, como o batismo, a primeira comunhão, o matrimônio diante do altar, o sepultamento religioso, são ainda observados por pessoas desligadas de toda crença. O trabalhador, que não acredita muito, não se considera, no entanto, como seriamente casado se não passa por uma igreja e ele segue, com um sentimento de comoção, os sepultamentos civis. Os ritos atávicos o ligam a seus mortos. O latim do padre, os gestos e as preces litúrgicas repetidas há dois mil anos ligam o defunto de hoje a todos os mortos do passado.

A necessidade psicológica de ritos e símbolos se mostra tão imperiosa que o próprio anticlericalismo é obrigado a criá-los, sem se questionar de que assim ele opõe simplesmente uma nova religião às antigas. A igreja francomaçônica possui tantos ritos e símbolos quanto a igreja católica.

Ritos e símbolos apresentam, aliás, grandes analogias em todos os cultos. Essa semelhança deve-se, sem dúvida, a que o espírito humano é obrigado a fazer entrar suas concepções nos quadros mentais pouco numerosos, aos quais os filósofos davam outrora o nome de categorias de entendimento. Condicionando a expressão das coisas, esses moldes do pensamento limitam as possibilidades das concepções religiosas e dos ritos que os mantêm.

Tal constatação frequentemente me impressionou. Ao entrar, por acaso, num velho templo jainista do fundo da Índia, durante uma cerimônia religiosa, eu acreditei primeiro que assistia uma missa católica. Certas cerimônias dos templos egípcios, há 3.000 ou 4.000 anos, parecem singularmente com aquelas que abrigam nossas grandes catedrais modernas. A linguagem do espírito místico nunca foi muito variada.

Não são apenas as religiões que possuem a necessidade de ritos e de símbolos. O papel destes últimos é muito importante nas instituições sociais, as quais eles dão estabilidade e prestígio. As festas nacionais, as grandes comemorações, as bandeiras, as estátuas, as pompas oficiais, as togas dos magistrados, o aparato da justiça com suas balanças simbólicas, são os mais certeiros sustentáculos das tradições e da comunidade de sentimentos que fazem a força das nações.

O que foi exposto mostra sobre quais elementos psicológicos se edificam as concepções religiosas e permite pressentir porque, sob seus aspectos diversos, elas apresentam profundas analogias.

§6. Analogia das crenças religiosas em todos os povos.

A inteligência humana evoluiu consideravelmente no curso das eras. Os conhecimentos de todo tipo cresceram prodigiosa-

mente e um grego ou romano voltando à luz teria muita dificuldade para assimilar as descobertas acumuladas pelos séculos.

Se a inteligência progrediu, os sentimentos que formam o fundo de nossa natureza mudaram muito pouco. O amor, o ódio, a ambição, a inveja etc. permaneceram o que eram na aurora da humanidade. Talvez os dominemos um pouco mais, mas eles existem sempre.

Como os sentimentos foram modificados fracamente no curso das eras, é natural que a mentalidade religiosa, originada nos domínios do afetivo e do místico, tenha permanecido a mesma. Devemos por isso esperar encontrar em todas as religiões estreitas analogias.

Não é, sem dúvida, o que ensinam os historiadores. Eles mostram os povos dominados por religiões tão diversas que nenhum laço parece ligá-las. Sob essas divergências aparentes se revelam estreitas semelhanças, quando se deixa de lado os nomes dos deuses e as interpretações teológicas. Se as pessoas acreditaram em divindades múltiplas, elas lhes atribuíram os mesmos poderes, pediram as mesmas coisas e as adoraram da mesma maneira.

Mesmo correspondendo a uma mentalidade que variou pouco, as manifestações das crenças religiosas seguiram necessariamente as necessidades e as condições de existência. É evidente,

por exemplo, que no tempo em que a pátria se limitava à cidade, os deuses só podiam ser locais. Não menos evidente é que, no momento em que a humanidade reconheceu os fenômenos da natureza submetidos a leis e não aos caprichos divinos, uma massa de divindades que se tornaram inúteis, tivessem que desaparecer.

As diversas exteriorizações da mentalidade religiosa levaram os historiadores a criar numerosas divisões: fetichismo, animismo, monoteísmo, politeísmo etc. Submetidas à análise psicológica, elas se reduzem realmente a poucas coisas. Se cultos monoteístas, por exemplo, existiram nos livros, na prática, nunca se viu um só. O fetichismo, citado entre as religiões primitivas, persiste ainda entre os povos civilizados, como logo veremos.

A identidade das manifestações da mentalidade religiosa aparece nitidamente também nas religiões dos povos antigos __ gregos, egípcios e hindus, particularmente __ que tiveram, por muito tempo, raras comunicações para que se influenciassem muito. Divinização de todas as forças da natureza, adoração das plantas e dos animais, fetichismo, politeísmo, poder mágico das fórmulas, culto aos ancestrais etc. encontram-se nelas geralmente.

Para conseguir abranger, em uma visão, o conjunto das diversas certezas religiosas que se sucederam no curso da história, é preciso se desligar das ficções que as envolveram e mascaram sua verdadeira natureza. Só então se reconhecerá que elas correspon-

dem à necessidades indestrutíveis do espírito humano, idênticas em todos os povos. As religiões, apesar de certas divergências, devem por isso apresentar, em todo lugar, singulares analogias.

Os historiadores teriam há muito tempo descoberto essas semelhanças se tivessem levado em conta os elementos afetivos e místicos que resultam na mentalidade religiosa. No que diz respeito aos deuses e seus ritos, é a mentalidade que os criou que se deve buscar conhecer.

***

Capítulo II

Transformações que sofrem as crenças religiosas individuais ao se tornarem coletivas

§1. Transformações sofridas pela religião dos teólogos ao se tornar popular.

Sumário

A história das religiões é sempre difícil de ser compreendida porque elas se apresentam sob dois aspectos distintos: os dogmas e a prática popular.

Os livros nos ensinam, de uma religião, o pensamento de seus criadores e de seus primeiros discípulos, mas nenhuma ideia do que o povo fez dela. Os teólogos são cheios de sutilezas que a alma da multidão simplifica e transforma.

Os escritores permanecem geralmente mudos sobre essas transformações e se prendem unicamente aos textos, se bem que sua importância real seja muito fraca.

O estudo das metamorfoses sofridas por uma religião, ao penetrar nas massas, não é impossível, mesmo sem documentos precisos, pois as grandes linhas dessas modificações permanecem idênticas em toda parte. Um culto monoteísta, por exemplo, tomará sempre uma forma politeísta assim que seja praticado por um

povo. Em todos os países os deuses serão adorados da mesma maneira, com ritos muito semelhantes.

A pretensão dos livros sagrados de criar dogmas invariáveis jamais se realizou. A fixação pela escritura apenas diminui um pouco as transformações.

Mesmo que as massas se preocupem pouco com os textos, vemos frequentemente elas se apaixonarem furiosamente por alguns deles, cuja compreensão lhes permanece impossível. As almas são sublevadas então, não pelos textos, mas por poderosos alucinados. A Reforma não foi feita com os pobres argumentos de Lutero e Calvino, mas graças à ação direta da alguns apóstolos.

Apenas a influência dos líderes e o contágio mental podem explicar porque as massas se apaixonam às vezes por controvérsias teológicas completamente ininteligíveis, ou visivelmente absurdas. O que poderiam compreender, por exemplo, do jansenismo __ dificilmente compreendido até pelos teólogos __ as mentes que se entusiasmaram em favor dessa doutrina, no tempo de Luís XIV? Sabe-se que um iluminado de nome Jansénius pensou fazer reviver a teoria da predestinação. Suas divagações não deveriam tocar mais do que um pequeno número de neuropatas, assombrados por um medo terrível do inferno e que, incertos da misericórdia divina, viviam na dúvida e no desespero. No entanto, a França inteira foi convulsionada por essa insanidade, que ainda impres-

siona hoje em dia, porque sérios historiadores lhe dedicam livros importantes.

A transformação dos dogmas, ao passarem da alma dos teólogos para a alma das massas, é a consequência de uma lei geral observada em todas as religiões, tanto na Europa quanto na Ásia. O bramanismo e o budismo constituem impressionantes exemplos disso.

Antes de estudá-los, destacaremos primeiro que aparecem nas religiões, mesmo bem distantes, manifestações da mentalidade religiosa, idênticas em todos os cultos, inclusive no cristianismo: multiplicação dos deuses, heresias, cismas, divisões em seitas, conventos, vida ascética, ritos rigorosos, peregrinações aos santuários famosos etc.

Os Vedas constituem os livros sagrados do bramanismo, mas este, ao se tornar religião popular, se transformou a ponto de não mais conservar nenhum parentesco com os textos que lhe inspiraram.

O bramanismo popular nos mostra, com efeito, uma mistura íntima das crenças mais diversas. Teoricamente, ele comporta uma grande trindade: Vishnu, deus do amor; Xiva, deus da morte e Brahma, soberano mestre.

Sobre essa trindade __fundamental, a princípio e um pouco acessória, em seguida __ a imaginação popular transplantou mi-

lhares de divindades, muito análogas às do mundo antigo. As forças da natureza, os animais úteis ou nocivos, as sombras dos mortos, a água dos rios, o vento, a luz, tudo se tornou divindade para o povo.

Se, ao invés de examinar o bramanismo popular, estudássemos nos livros dos teólogos e dos letrados, apareceriam então concepções religiosas muito diferentes. Os deuses secundários são quase ignorados. Todos os seres compostos de elementos indestrutíveis se dissolvem em seus princípios após a morte e retornam ao seio de Brahma. Alguns desses livros professam sobre a criação do mundo concepções às vezes muito céticas. Dizem os Vedas: "De onde vem essa criação? É ela a obra de um criador ou não? Aquele que a contempla do alto do firmamento, apenas ele, o sabe. Talvez, mesmo ele não saiba." Não se funda, evidentemente, uma religião popular com tais princípios.

As mesmas distinções entre a fé popular e a dos teólogos, aparecem, ainda mais impressionantes, no budismo. Esta religião, fundada sobre a negação de todos os deuses, acabou por se tornar o mais politeísta dos cultos, ao passar para a mentalidade das massas.

Eu expus, ao longo de meu livro sobre as **Civilisations de l'Inde**, a história dessa transformação. Nele se verá como uma

exploração arqueológica me revelou a evolução sofrida pelo budismo e porque ele desapareceu do país onde nasceu.

Os autores que estudaram o budismo nos livros acreditaram, com razão, que ele fosse uma religião ateia. Seu erro começou quando eles supuseram que este ateísmo havia se tornado popular.

Uma separação completa existe entre o budismo teórico e o budismo praticado pelos seus fiéis.

As concepções do grande reformador Buda podem se resumir em algumas linhas. Eu as tomo emprestado de Taine, afim de que o leitor não me suspeite de estar emitindo uma teoria exclusivamente pessoal:

> *É uma heresia, assegurava Buda, afirmar a existência de um ser supremo, criador do mundo...*
>
> *Quatro verdades compõem sua doutrina. Toda existência é um sofrimento, porque ela comporta a velhice, a doença, a privação e a morte. Mas o que faz dela um sofrimento é o desejo, renovado sem parar e sem parar contrariado, pelo qual nos ligamos aos objetos, à juventude, à saúde, à vida. Por isso, para destruir o sofrimento, é preciso destruir esse desejo. Para destruí-lo, é preciso renunciar a si mesmo, livrar-se da sede de ser, não mais sentir atração por um objeto nem por nenhum ser... O sábio atinge a renúncia e a insensibilidade ao*

considerar que todo ser, sendo composto e perecível, por ser perecível é uma simples aparência sem solidez nem suporte, um fenômeno em vias de desaparecer; semelhante à espuma que se faz e se desfaz na superfície da água, à imagem que flutua num espelho; enfim, pela convicção profunda de que as coisas não são.

Essa doutrina é, eu repito, a dos livros. Ela deveria, evidentemente, permanecer incompreendida pelo povo. O estudo dos baixos-relevos da Índia rapidamente me mostrou no que se tornaram essas filosóficas concepções, ao penetrarem na alma popular. Do Buda negador dos deuses, a multidão primeiro fez um deus único, depois logo o rodeou de uma legião de outras divindades e o mergulhou, em alguns séculos, em sua massa. Não tendo mais nenhuma superioridade sobre os outros deuses, Buda acabou por ser esquecido e o budismo desapareceu como religião especial.

Essa transformação de um ateísmo filosófico em politeísmo popular joga uma viva luz sobre as motivações secretas da mentalidade religiosa.

§2. Como os povos interpretam a natureza da divindade.

Os fatos precedentes mostram claramente no que se tornam os dogmas, ao se propagarem para as massas, mas não nos dizem de que maneira os discípulos concebem suas divindades.

É difícil representar isso por povos com mentalidades tão diferentes da nossa __ os gregos e os romanos, por exemplo. Tanto que os historiadores tentaram muito pouco. O que poderia representar, para um romano, o *numen* ou gênio dos imperadores, que ele adorava e para o qual ele erguia templos? Como se fazia tão facilmente um deus de um homem? Talvez supusessem entre os heróis um tipo de encarnação do espírito divino? Essas deificações equivalem sem dúvida à santificação dos personagens virtuosos do cristianismo. Um santo é, como os imperadores, um homem divinizado após sua morte e ao qual são dedicados igualmente templos.

Representa-se melhor a ideia da divindade que se fazia das pessoas menos refinadas, tais como nossos ancestrais cristãos da Idade Média, por exemplo. Deus e seus santos eram simplesmente, para eles, personagens muito poderosos, cujo favor se obtinha por meio de preces e de presentes.

Alguns fiéis não hesitavam, a propósito, em manifestar seu descontentamento em termos severos quando a recompensa obtida não era proporcional às oferendas. Falando da prática do cristianismo na Idade Média, o ilustre historiador Fustel de Coulanges, se exprime assim:

Era uma religião muito grosseira e material. Um dia, São Golomban percebeu que roubaram seus bens no

momento em que estava rezando na tumba de São Martinho; ele voltou a essa tumba e se dirigiu ao santo: "Você acha então que eu vim rezar sobre as relíquias para que me roubassem meus bens?" E se achava que o santo tinha que descobrir o ladrão e fazê-lo restituir os objetos roubados. Um roubo havia sido cometido na igreja de Santa Colomba, em Paris; Eloi corre até o santuário e diz: "Escute bem o que eu digo, Santa Colomba, se você não me devolver aqui o que me foi roubado, eu fecharei a porta de sua igreja com uma moita de espinhos e não haverá mais culto para você". No dia seguinte os objetos roubados foram devolvidos. Cada santo tinha um poder sobre-humano e ele deveria colocá-lo a serviço de seus adoradores. O culto era um mercado. Dando, se recebia.

Essa concepção era geral na Idade Média e ainda mais tarde. Mesmo os reis não pensavam diferente do povo. O Sr. Lavisse nos mostra Luís XI tratando de se conciliar, com a ajuda de presentes, com os personagens influentes do paraíso.

Sua prodigalidade para com São Martinho, São Miguel, Santa Marta etc. colocou mais de uma vez em apuros os oficiais das finanças; eles deveriam encontrar em poucos dias uma soma enorme para recompensar um

santo que havia manifestado sua boa vontade ou mesmo para comprar uma intervenção decisiva. São Martinho de Tours, após a tomada de Perpignan, recebeu mil e duzentos escudos e a Virgem de Puy, após o nascimento do delfim, vinte mil escudos de ouro. A fim de impedir Carlos o Temerário de tomar Noyon, em 1472, Jean Bouret, teve que enviar imediatamente mil e duzentos escudos a um ourives, para que fosse confeccionada uma "cidade de prata" para Nossa Senhora.

Luís XIV não entendia as coisas de uma maneira muito diferente quando, após a derrota de Malplaquet, disse, num tom de reprovação: "Deus esqueceu então tudo o que eu fiz por ele?"

Concepções de mesma ordem aparecem em todas as eras, entre os devotos de todos os cultos. Em nenhuma parte se vê divindades inacessíveis aos presentes. As mesmas necessidades da alma humana devem produzir em todo lugar as mesmas manifestações. Supondo os deuses à sua imagem, como as pessoas não empregariam, a fim de seduzir esses seres temíveis, os meios pelos quais se concilia a proteção dos poderes aqui de baixo?

§3. Transformações sofridas por uma mesma religião, ao passar de um povo a outro.

Mostramos as modificações sofridas pelas religiões ao se propagarem pelas diversas camadas de uma mesma sociedade. Essas transformações serão mais profundas ainda para uma mesma religião quando adotada por povos diferentes.

Os teólogos ligados à letra dos dogmas e que exigem dos fiéis apenas a prática dos ritos, não percebem essas mudanças e ficam convencidos da invariabilidade de sua doutrinas, qualquer que seja o povo que as tenha abraçado. No entanto, uma religião, pelo único fato de que é praticada por povos diferentes, se transforma inteiramente.

O budismo da Índia, por exemplo, e o do Japão e da China, não oferecem mais nenhum parentesco. A diferença entre eles é tal que os cientistas que estudaram pela primeira vez o budismo nestes últimos países, acreditaram ter encontrado uma religião nova.

O Islamismo sofreu transformações análogas ao passar da Arábia à Índia. O mais monoteísta dos cultos, nela se tornou politeísta. Entre as populações dravídicas do Dekkan ele só difere do bramanismo pela adoração de Maomé. Na Argélia, o islamismo dos árabes e o dos berberes formam igualmente duas religiões muito distintas.

Essa lei da transformação das crenças que passam de um povo a outro se aplica a todos os elementos da civilização. Em

meu livro as **Lois Psychologiques de l'Évolution des Peuples**, eu mostrei, há muito tempo, que uma nação não adota as artes, as instituições, nem a língua de outra, sem lhe produzir grandes mudanças.

É então uma ilusão acreditar, como certos historiadores, que os povos mudam seus deuses à vontade. A conversão de povos inteiros a uma religião nova é completamente fictícia. Se vários parecem se converter ao cristianismo, ao islamismo ou ao budismo, por exemplo; se eles aceitaram teoricamente o texto dos livros sagrados sem, aliás, conhecer uma só palavra deles; eles só adotaram realmente, dessas diversas crenças, certas fórmulas, certas cerimônias e retiveram da nova fé, apenas os elementos que têm relação com suas necessidades e seus sentimentos. Como poderia ser diferente?

Seria ignorar profundamente o mecanismo da crença, supor que um povo inteiro seja capaz de acolher instantaneamente os dogmas de uma religião nova para ele. Quando ele pareceu admiti-los foi para obedecer às prescrições de chefes temidos; mas tal adesão permaneceu puramente verbal. Apenas nos livros se vê Henrique VIII impor o protestantismo à Inglaterra; sua filha, Maria Tudor, restabelecer o catolicismo; depois, sua outra filha Elisabete forçar seus súditos a retornar ao protestantismo.

Resumiremos este capítulo repetindo que a estabilidade das religiões é uma simples aparência. Os dogmas escritos podem permanecer invariáveis e diversos ritos persistirem por muito tempo, mas, na realidade, as concepções religiosas seguem a mentalidade das pessoas que as adotam. Elas todas tendem, no entanto, a assumirem certas características comuns, ao chegarem à alma popular. Os diversos deuses foram dotados dos mesmos poderes e sempre se tentou conseguir seus favores através dos mesmos artifícios. Eles exteriorizam, em todo lugar, as mesmas esperanças, os mesmos medos e os mesmos sonhos.

***

Capítulo III

Os deuses do mundo antigo

§1. Os primeiros supostos cultos da humanidade. Fetichismo, totemismo, animismo etc.

Sumário

As únicas conjecturas formadas sobre os primeiros cultos da humanidade derivam do estudo das religiões entre os selvagens atuais. Segundo certas ideias, pouco defensáveis sob o ponto de vista psicológico, acreditou-se primeiro que as religiões primitivas fossem constituídas pelo fetichismo e o animismo. Os historiadores as fazem agora serem precedidas por um tipo de culto chamado totemismo, caracterizado pelo fato de que diversos clãs selvagens se designam por nomes de animais ou vegetais.

As abundantes dissertações dos sociólogos não conseguiram descobrir no totemismo um culto primitivo especial. Nada o distingue, com efeito, nitidamente do fetichismo. O totem __ qualquer que seja o animal, planta, ou objeto inanimado __ parece mais ter constituído simplesmente o sinal de ligação de uma tribo que se tornou, em seguida, seu fetiche. Pode-se compará-lo às imagens que figuram sobre os estandartes e emblemas dos chefes guerreiros de todos os tempos. Longe de ter sido uma religião, o

totemismo representa um domínio que a religião invadiu bem mais tarde.

O animismo, igualmente separado do fetichismo pelos historiadores, nos parece ligado a ele estreitamente. Impossível acreditar que o mais ininteligente dos selvagens tenha jamais adorado uma pedra ou um pedaço de madeira se ele não os tivesse suposto dotados de espíritos invisíveis. A única distinção __ muito problemática aliás __ que pode ser estabelecida entre o fetichismo e o animismo seria que, neste último, os espíritos, ao invés de estarem fixados no objeto estariam independentes e poderiam circular à vontade.

Um fetiche é às vezes individual, mas na maioria das vezes representa um fetichismo coletivo. O totemismo, que estudaremos em instantes, representa um fetichismo coletivo.

O ser humano moderno se imagina inteiramente desligado do fetichismo e fala desse culto com desdém. No entanto, sua vida está cheia dele. Muitos livres-pensadores têm fé nos presságios, nos amuletos, na influência do número 13 e inúmeras superstições de mesma ordem. Os crentes mais monoteístas, em aparência, não duvidam da virtude das relíquias, das medalhas, da ação curativa das fontes milagrosas e das peregrinações. Os ex-votos ornamentam em grande quantidade as paredes das igrejas modernas, tanto

quanto os antigos templos da Grécia e se revelam inspirados por uma mentalidade idêntica.

Quer se trate de animismo, de fetichismo ou de uma religião qualquer, os ritos e os sacrifícios desempenharam sempre, nós já dissemos acima, um papel essencial. Entre os povos já avançados em civilização __ gregos, romanos, egípcios ou judeus __ os ritos eram minuciosamente regulados. O **Levítico** encerra numerosas prescrições relativas às cerimônias. Entre elas figuram os sacrifícios expiatórios praticados pela maior parte dos povos. Jeová não para de reclamá-los. Esse deus feroz, com gostos plebeus, se rejubilava com o odor de carne queimada. Para conseguir seus favores, Salomão mandou degolar de uma só vez imensas tropas de bois.

§2. Os deuses do mundo greco-romano.

É muito difícil, para uma pessoa moderna, mesmo para um crente convicto, compreender a que ponto a vida religiosa penetrava no mundo antigo. Quanto mais se recua na história, mais a ação dos deuses aparece preponderante. Eles desempenhavam, com efeito, uma grande quantidade de papéis que o progresso do pensamento sucessivamente os liberou. Sendo as leis naturais ignoradas, a humanidade atribuía necessariamente a poderes sobrenaturais todas as forças invisíveis, misteriosas e temíveis, cujos

efeitos ela sentia. O vento, o relâmpago, as tempestades, eram manifestações divinas. As fontes, os rios, as florestas, tinham seus deuses. Considerando todos esses elementos como dotados de vontades análogas às suas próprias, a humanidade tratava de se conciliar com eles por meio de artifícios, para obter a proteção de grandes personagens: sacrifícios, preces e presentes.

Sem ir além dos povos da antiguidade clássica __ gregos, romanos, egípcios etc. __ pode-se dizer que a vida religiosa dominava toda sua vida social. Fustel de Coulanges demonstrou há muito tempo, para o mundo greco-romano: “A religião era a senhora absoluta na vida privada e na vida pública; o Estado era uma comunidade religiosa; o rei, um pontífice; o magistrado, um sacerdote; a lei, uma fórmula santa; o patriotismo, a piedade; o exílio, uma excomunhão”. Eu demonstrei, em outro lugar, como o direito primitivo era derivado sempre da lei religiosa.

A concepção que os povos faziam de suas divindades não variou muito ao longo das eras. Apenas a extensão do poder que eles reconheciam nelas se modificou um pouco.

Esse poder foi durante muito tempo bem limitado. Mesmo na época em que Júpiter se tornou rei do céu, ele ainda tinha acima dele um senhor misterioso, o destino.

Quanto aos deuses comuns, eles se aproximavam, às vezes, de simples humanos, a ponto de estabelecer uniões com eles. Aquiles é filho da deusa Tétis; Vênus, mãe de Enéas etc.

As narrativas de Homero indicam bem os limites do poder que a humanidade atribuía então às suas divindades. Ela as temia muito, implorava a elas frequentemente, mas ousava às vezes contrariá-las. Durante o cerco de Troia, Diomedes feriu Vênus com um golpe de lança e lhe cobre de ameaças. Ele atinge o deus Marte, que queria vingar a deusa. Durante toda a duração do célebre cerco, os deuses intervêm diariamente nos combates. Netuno cerca com uma nuvem protetora o filho de Anquises a fim de livrá-lo dos golpes de Aquiles. Apolo age da mesma forma com relação a Heitor. Juno, não se sentindo muito poderosa contra o deus do rio Escamandro, que queria matar Aquiles, dirige-se a Vulcano para protegê-lo e este só o consegue provocando um formidável incêndio, diante do qual o rio recua.

De acordo com a narração atribuída por Virgílio a Enéas e que, naturalmente, refletia as ideias da época, foi preciso a ajuda de Netuno, Juno, Palas e Júpiter para vencer a resistência dos troianos. Ajuda muito material, pois foi com golpes repetidos de seu tridente que Netuno abalou os muros de Troia.

As concepções homéricas parecem ter sido um pouco transformadas ao longo das eras. No tempo de Augusto, temia-se sem-

pre os deuses, mas sem acreditar muito em sua intervenção na marcha do mundo.

Escreve Horácio: “Eu sei que os deuses vivem em repouso e que, se a natureza faz algumas maravilhas, eles não se dão ao trabalho de por a mão nelas”.

A natureza já era, como se vê, uma entidade misteriosa que permitia, como hoje em dia, explicar todos os seus mistérios.

A concepção de divindades com poderes limitados não foi específica do mundo greco-romano; ela se encontra em todas as religiões da Índia. Pode-se constatá-la nas grandes epopeias e até mesmo em simples dramas, como o de Sacuntala, onde figuram deuses que recorrem à ajuda dos mortais.

A crença em divindades com poderes limitados, inconciliável com a ideia de um deus universal que exerce um domínio absoluto e que foi formulada mais tarde, era a consequência necessária da multiplicidade dos deuses. Cada um não podia, evidentemente, possuir a mesma influência. Abaixo dos mais poderosos __ Júpiter, Juno e Minerva, trindade adorada no Capitólio romano __ reinavam pequenos deuses com poderes muito circunscritos.

Essas divindades inumeráveis viviam sempre em perfeito acordo e a ideia de perseguir seus adoradores não nasceria jamais na alma de um antigo. Os deuses dos povos vizinhos eram facilmente adotados pelos conquistadores. Todos aqueles dos gregos,

dos cartagineses, dos egípcios etc. foram romanizados e incorporados na religião nacional. O Baal púnico foi identificado com Saturno; Diana, com Ártemis; Juno, com Ísis e Tanit; Vênus, com a Astarte cartaginesa etc.

Através de um mecanismo análogo, os deuses romanos se espalharam pelas províncias dominadas por Roma e se misturaram ou se fundiram aos deuses locais. Apenas os cristãos deveriam ser, mais tarde, a exceção. Eles não poderiam, evidentemente, se inclinar diante dos deuses que seus livros declaravam como demônios. Esta recusa se tornou a origem de perseguições consideradas durante muito tempo como religiosas e que foram apenas políticas. Roma aceitava todas as divindades, mas exigia de seus funcionários e de seus soldados um juramento aos deuses nacionais e ao espírito protetor do imperador.

Até mesmo os detalhes do culto de todas as divindades variaram muito pouco ao longo dos tempos. Um crente moderno pede a proteção dos santos de maneira idêntica àquela em que os antigos solicitavam o apoio de seus deuses. O Sr. Maspero descreve o culto de Amom, no templo de Luxor, muito tempo antes de nossa era, nos termos que se aplicariam perfeitamente às religiões atuais, mudando simplesmente alguns nomes.

§3. O culto aos mortos.

O culto aos mortos parece ter sempre feito parte das religiões. Ele é encontrado em todas as eras, na maior parte dos povos, dos gregos antigos até os japoneses modernos.

Preponderante na Grécia e na Itália, ele pesou grandemente sobre o mundo antigo. Devia-se observar cuidadosamente os ritos, sob pena de castigos terríveis.

Escreve Fustel de Coulanges:

> *Os gregos e os romanos tinham exatamente as mesmas opiniões. Se se deixasse de oferecer aos mortos a refeição fúnebre, logo os mortos sairiam de suas tumbas como sombras errantes e se ouviria gemidos na noite silenciosa. Eles reprovariam a ímpia negligência dos vivos, procurariam puni-los, enviariam a eles doenças ou tornariam o solo estéril. Eles não dariam, enfim, nenhum descanso aos vivos, até que as refeições fúnebres fossem restabelecidas.*

Esse medo dos mortos era universal. Advertida por um sonho de que os manes[3] de Agamenon estavam irritados com ela, Clitemnestra enviou rapidamente alimentos para sua tumba.

Segundo uma concepção encontrada em quase todas as culturas, cada ser, cada objeto possuiria um tipo de alma invisível.

[3] Alma deificada dos mortos, entre os antigos romanos. (Nota do tradutor)

Por isso, a alma dos presentes bastaria para satisfazer a alma dos mortos. Pela mesma razão, muitos povos imolavam, durante os funerais dos grandes personagens, cavalos e servidores que deveriam acompanhá-lo no outro mundo. A sombra do defunto chegaria assim, convenientemente escoltada, ao reino dos mortos. No Peru, matava-se sobre a tumba de um inca falecido as virgens do templo do sol, cujas almas estavam destinadas a formar uma corte ao príncipe defunto.

Entre os gregos e os romanos, as divindades constituídas pelas sombras dos mortos eram qualificadas de deuses lares. “Eles eram, diziam os romanos, divindades temíveis, encarregadas de castigar as pessoas e de velar sobre tudo o que se passava no interior das casas”. Assim, cada residência continha um altar onde, de manhã e à noite, a família reunida dirigia suas preces aos ancestrais e lhes oferecia alguns pequenos presentes.

Esse culto aos mortos bastaria para explicar, fora as explicações dadas num outro capítulo, a divinização dos imperadores, que espantou muitos historiadores. Era muito natural, se um particular se tornava divindade após sua morte, que um imperador se transformasse em uma divindade mais importante e fosse adorada por todo um povo, ao invés de sê-lo apenas pelos membros de sua família.

O culto aos mortos se perpetuou em muitas nações até nossos dias. Ele constitui a principal religião da China e do Japão. Eu ouvi de um dos homens mais distintos do Japão, atualmente embaixador junto a uma grande potência europeia, que, ao entrar em sua casa, ele não deixava jamais de ir se recolher ao altar dedicado a seus ancestrais. Eu já repeti muitas vezes que a vontade dos vivos é dominada pela dos mortos para não reconhecer o lado sensato de tal culto. Pela sua prática o ser humano toma consciência do laço estreito que o liga às gerações passadas, que ele é apenas a continuação.

Não se deve por isso considerar unicamente como uma imagem a afirmação do ilustre almirante Togo que proclama, após ter vencido a mais importante das batalhas navais modernas, que não foi ele, mas a alma de seus ancestrais que a havia ganhado. Certamente que uma grande parte do triunfo deveu-se ao célebre almirante, no entanto, todos os ancestrais criadores da alma nacional do Japão não seriam os verdadeiros vencedores? Os mortos criam nossas virtudes e quando valemos alguma coisa, nós o devemos sobretudo a eles.

A religião dos mortos é restrita em vários povos, mas ela jamais desapareceu. Para os cristãos, ela se limita quase unicamente à veneração dos santos e a uma festa anual dedicada a visitar as tumbas dos defuntos.

§4. A divinização das abstrações e dos heróis.

Ao culto dos diversos deuses que já falamos se acrescenta ainda, em algumas nações, a divinização de personagens e de diversas coletividades. Os romanos deificaram suas cidades, seus heróis, seus imperadores e até mesmo simples abstrações. A virtude, a concórdia, a justiça etc. tiveram seus templos.

Essas concepções nos parecem hoje em dia singulares. No entanto, mais de uma analogia existe entre elas e o simbolismo moderno.

Nossos monumentos, nossas moedas, nossos papéis oficiais, as decorações de nossas grandes escolas estão, com efeito, recheadas de encarnações alegóricas. A lei, a justiça, a liberdade etc. continuam a ser representadas por personagens. O pensamento dos antigos, concretizando a concórdia sob a forma de deusa, não estava muito distante do pensamento moderno, que representa a república por uma mulher que usa um barrete frígio ou que personifica a cidade de Estrasburgo com os traços de uma estátua coberta, em certas datas, por coroas.

A divinização dos imperadores não constitui mais um fenômeno peculiar ao mundo antigo. Não apenas São Luís entrou no panteão cristão, mas todos os reis de nossa antiga monarquia eram considerados __ tanto pelo povo como pelas pessoas mais eminentes, como Bossuet __ como encarnações do poder divino. As ins-

crições monetárias e as peças oficiais lembravam sempre que eles deviam seu poder a uma graça de Deus. Para os personagens em relação tão íntima com a divindade, nascia naturalmente um sentimento bem próximo da adoração. Eles não possuiriam, aliás, alguns dos poderes atribuídos à própria divindade, como o de curar certas doenças por um simples toque?

De fato, os povos de todas as eras divinizaram os heróis. Os soldados de Napoleão consideravam seu imperador como uma divindade invencível. O vigário geral de Notre Dame o declarou publicamente uma encarnação da Providência[4].

As aproximações que assinalamos entre o pensamento antigo e o pensamento moderno provam a que ponto, sob formas diversas, a mentalidade religiosa se manteve idêntica através das eras.

§5. Os augúrios e os oráculos.

Os deuses do paganismo consentiam algumas vezes em se comunicar com os mortais, por meio de breves oráculos enviados a personagens sagrados, análogos a nossos médiuns modernos. Os

[4] O próprio Napoleão acabou por achar essa divinização de sua pessoa excessiva. Em 1808 ele escreveu a seu ministro da marinha: “Eu vos dispenso de me comparar a Deus. Há tanta singularidade e desrespeito por mim nessa frase que eu acredito que vós não refletistes naquilo que escrevestes”.

gregos não faziam nada sem consultá-los. Vinha-se de muito longe interrogar, em Delfos, a pitonisa que falava em nome de Apolo.

A confiança nos decretos se tornava assim absoluta. Tendo um oráculo declarado que o imperador Adriano morreria prematuramente, se um amigo íntimo não se imolasse por ele, seu favorito Antino se ofereceu imediatamente em sacrifício e se suicidou. Adriano, desolado mas reconhecido, lhe ergueu um templo, logo rodeado por uma cidade importante que durou quatro séculos.

Na falta de oráculos, os augúrios eram consultados para interpretar a vontade dos deuses. Eles formavam em Roma um colégio oficial, suprimido apenas quando o cristianismo se tornou a religião do império.

Augúrios e oráculos constituíam evidentemente uma necessidade da mentalidade religiosa, porque eles persistiram sempre, sob nomes diversos. A Idade Média teve a magia e o sortilégio; nossos tempos modernos, as mesas girantes e os espíritos.

Isto mostra a que ponto a vida do mundo antigo era dominada pelas crenças religiosas. Sabemos que foi a mesma coisa na Idade Média. Durante mais de mil anos toda nossa história esteve submetida às influências da teologia. Restringindo cada vez mais o domínio supostamente regido diretamente pelos deuses, a ciência acabou por circunscrever o da teologia, mas sem fazer, por isso, desaparecer a mentalidade mística. Esta se exterioriza agora

sob outras formas. De religiosas, as crenças se tornaram políticas e sociais. A mesma confiança na ação das fórmulas, as mesmas esperanças dominam sempre as almas. O ser humano tem necessidade de crenças para alimentar sua vida mental, como o estômago tem necessidade de comida para manter a vida material. Esse dado psicológico fundamental é posto em evidência pela muito instrutiva história dos deuses.

***

Capítulo IV

As grandes religiões sintéticas. O cristianismo.

§1. O nascimento do cristianismo.

Sumário

As religiões do mundo antigo foram, a princípio, cultos locais que não buscavam, de maneira alguma, se propagar. Um povo tinha seus deuses como possuía sua língua, suas leis, seus costumes e suas artes. Ele julgava sacrilégio ver suas divindades adoradas por estrangeiros. Apenas um conquistador podia se permitir isso.

Quando o poderio romano unificou um pouco o mundo e tornou as comunicações fáceis, religiões com tendências universais nasceram. O cristianismo e o islamismo são as mais célebres.

Nós limitaremos nosso estudo à primeira. Ela basta para mostrar a gênese e a evolução do que chamamos as grandes crenças sintéticas. Sua história ensina de que maneira nasce, se transforma e se propaga uma religião; como ela assimila crenças anteriores e porque ela consegue influenciar as almas.

A evolução do cristianismo contribui igualmente para justificar essa lei, enunciada num capítulo precedente, que a religião ensinada pela teologia difere sempre daquela praticada nas mas-

sas. Nela se verifica também essa outra lei fundamental: que as manifestações da mentalidade religiosa são idênticas em todos os povos, apesar da diversidade aparente de suas crenças. Que a humanidade tenha venerado Ísis ou a Virgem Maria, ela as adora da mesma maneira. Da mesma maneira e sem diferenciá-las muito ela adora as divindades do panteão greco-romano ou os santos do céu cristão. Que seus fetiches fossem relíquias ou amuletos quaisquer, ela lhes atribuiu virtudes idênticas.

Enquanto a vida de vários fundadores de religiões __ Maomé, por exemplo __ é bem conhecida, a do fundador do cristianismo permanece quase ignorada. Não adianta buscar nos evangelhos, como eu o fiz há muito tempo e como a ciência parou de acreditar possível hoje em dia. Esses livros, cujo mais antigo, o de Marcos, foi escrito pelo menos meio século após a morte de Cristo, constituem compilações de devaneios e lembranças incertas amplificadas pela pia imaginação de seus autores.

Os documentos menos inexatos a consultar sobre os primeiros tempos do cristianismo parecem ser as epístolas de São Paulo. Mas, não tendo conhecido o Cristo, ele só podia falar segundo a tradição e sua imaginação.

Apesar de sua insuficiência, essas fontes de informação nos dão pelo menos as ideias em curso na época em que Jesus vivia e

mostram que jamais o futuro Deus se considerou como uma divindade, nem mesmo o fundador de uma religião nova.

Escreve o professor Guignebert: “Se tivessem dito aos doze apóstolos que Jesus havia encarnado Deus eles não teriam, a princípio, compreendido, depois eles teriam gritado que aquilo era um abominável escândalo... A ideia de filiação divina só poderia se apresentar ao espírito de um judeu como uma horrível blasfêmia”.

Acreditando ser um simples profeta, sucessor de muito outros, Jesus tinha a única pretensão de anunciar a próxima vinda do reino de Deus, predita aos judeus há muito tempo. Essa boa nova dizia respeito exclusivamente, aliás, ao povo de Israel.

Após sua morte, seus discípulos tentaram difundir suas profecias e sua moral, mas recrutaram no início poucos adeptos. A memória de Cristo não parecia que lhe sobreviveria muito tempo.

Sabe-se que aconteceu o oposto. A visão criadora de um iluminado, São Paulo, iria salvar o nome do Cristo do esquecimento e rodeá-lo de uma glória eterna.

A célebre aparição no caminho de Damasco foi o verdadeiro ponto de partida do cristianismo. Dotado de uma exuberante imaginação, o espírito repleto das lembranças da filosofia grega e das religiões do Oriente, São Paulo fundou, com o nome de Cristo, uma religião a qual o próprio Jesus certamente não teria compreendido nada.

São Paulo não parece, aliás, ter pensado em fazer do Cristo uma divindade. Ele o considerava apenas como um enviado de Deus, encarregado de levar à humanidade a certeza de uma vida eterna e a redenção de seus pecados pela sua morte.

Nada indica que durante o primeiro século do cristianismo Jesus tenha sido considerado pelos fiéis como um Deus. A crença na sua divindade se difundiu apenas no início do segundo século entre as comunidades cristãs.

Seria de se espantar com tal lentidão, lembrando-se com que facilidade as pessoas daquela época divinizavam grandes personagens, como os imperadores.

Várias razões contribuíram para retardar essa deificação. Os judeus, ao se converterem ao cristianismo, não queriam renunciar à Jeová, deus terrível e ciumento. Após terem considerado Jesus como um enviado, eles o fizeram primeiro seu filho, depois mais tarde o identificaram com ele. A fé cega dos primeiros fiéis os impedia de ver o abismo que separava o selvagem Javé do manso Jesus. Essas contradições de ordem racional não existem para a lógica mística.

Os esforços de São Paulo foram no sentido de livrar o mais possível o cristianismo de seus elementos judaicos, de maneira a fazer dele uma religião universal. Ele se tornou, mas sua expansão

foi muito lenta, muito mais, por exemplo, que seria a do islamismo.

Pesquisemos agora como o cristianismo se anexou às crenças anteriores e evoluiu no curso das eras. Examinaremos em seguida as causas de sua propagação.

§2. As transformações do cristianismo.

A denominação de religião sintética que demos ao cristianismo é justificada pela sua adoção de uma massa de crenças anteriores, das quais ele pretendia, no entanto, se separar.

Assim que a doutrina de Cristo saiu do mundo estreito da Judeia para penetrar na via greco-romana, ela deveria necessariamente se adaptar ao pensamento, às necessidades e aos sentimentos dos novos meios.

Ela conseguiu isso absorvendo uma massa de elementos da filosofia grega e das religiões orientais que lhe favoreciam.

A ciência moderna colocou facilmente em evidência essa mistura de influências estrangeiras, desconhecida por muito tempo.

Escreve o Sr. Guignebert:

> *Paganismo olímpico, orfismo, religiões orientais diversas, sistemas filosóficos, tudo lhe forneceu um elemento...*

> *O cristianismo se tornou uma religião verdadeira, de todas a mais completa, porque ela tomou de todas o que elas tinham de melhor.*

Durante os cinco primeiros séculos de sua existência, o cristianismo não parou de se transformar pelas anexações e se tornou, ao longo do tempo, uma mistura de todas as crenças orientais, sobretudo as do Egito e da Pérsia, que, no começo de nossa era, eram muito difundidas no mundo pagão. O culto de Ísis e de Mitra, particularmente, nele havia numerosos adeptos. A maior parte das cerimônias, ritos e símbolos cristãos, bem com a luta eterna do bem contra o mal, pertencem ao culto de Mitra.

Diz o Sr. A. Reinach:

> *Ísis conduzindo Hórus contribuiu para formar o tipo da Virgem com a criança e Hórus transpassando o crocodilo, os santos Jorge e Miguel derrubando o dragão. Sabe-se que a influência do Egito sobre o cristianismo não se limitou a essas imagens... até a pia batismal e a campainha das missas, os círculos do inferno com a maior parte de seus demônios, a prece para os mortos, em tudo isso o Egito deixou sua marca no cristianismo.*

Esses empréstimos que o cristianismo acabou por fazer dos ritos dos cultos anteriores levaram os pais da Igreja __ pouco a par do mecanismo dessas anexações progressivas __ a tomar o culto de Mitra como uma falsificação diabólica do cristianismo, quando foi justamente o inverso.

Em razão dessas adições sucessivas, o cristianismo levou vários séculos para se constituir. Pode-se mesmo dizer que, até o começo da Idade Média, não havia nenhuma exposição oficial da doutrina. As decisões dos concílios, sendo contraditórias, permaneceram sem autoridade.

Nenhum poder central podia fixar as incertezas dos teólogos. O bispo de Roma não tinha preponderância sobre seus colegas. Ninguém pensaria então em sua futura supremacia.

A fé cristã evoluiu naturalmente segundo a mentalidade dos povos que a aceitaram. Durante vários séculos, ela constituiu uma mistura de elementos muito heterogêneos. Inutilmente os teólogos trataram de precisar seus dogmas. Cismas e heresias não paravam de se multiplicar. O concílio de Niceia, em 325, não conseguiu formular nitidamente a doutrina. Ele aconteceu, aliás, com a única intenção de combater Ario, que negava que o Filho fosse Deus, como o pai. Esse concílio teve como único resultado importante divinizar definitivamente o Cristo.

Jamais uma religião se dedicou tanto, como o cristianismo, às querelas de teólogos. Ele teria se desagregado diante de tais discussões, se a fé persistente do povo, estranha a tais controvérsias, não lhe constituísse um sólido apoio.

Os dogmas cristãos só adquirem uma estabilidade real a partir do momento em que o poder do Papa foi admitido definitivamente, no século XV.

Desde o século X, os bispos de Roma tentavam __ mas só o conseguiam excepcionalmente __ o reconhecimento de seu direito de governar a Igreja. Inocêncio III foi quase o único que se permitiu excomungar soberanos.

A primeira cruzada quase os havia colocado como chefes da cristandade. Os reis, no entanto, não se submeteram por muito tempo a tal tutela. Os próprios concílios os aceitavam mal. No século XV, o de Bale, resistindo às interferências de Eugênio IV, acabou dissolvido por ele. O concílio então depôs o papa e coroou outro.

Os Soberanos Pontífices acabaram, no entanto, por obter a supremacia há tanto tempo sonhada. Ela foi um desastre para a Igreja. Suas pretensões e os abusos do clero levaram à explosão da Reforma e às guerras de religião que devastaram a Europa durante cinquenta anos.

As querelas incessantes do clero, sua cupidez e o desprezo geral que ela inspirava bastaram para justificar a pretensão de Lutero e Calvino de rejeitar a autoridade do papa, renunciar aos dogmas incertos e se ater simplesmente ao texto da Bíblia.

Após ter sido funesta para a Igreja, a Reforma se tornou muito útil a ela, obrigando-a a se melhorar e sobretudo se unificar. Em 1550, o Concílio de Trento reconheceu definitivamente a supremacia universal do papa e fixou os menores detalhes dos dogmas. Suas decisões constituem o código da Igreja desde essa época.

Pretender fixar imutavelmente um código qualquer, religioso ou civil e, por consequência, querer impedi-lo de mudar, sempre foi, não apenas uma grave imprudência, mas uma impossibilidade. Imobilizar os dogmas não é imobilizar os pensamentos.

Papas e concílios pensaram então, muito inutilmente, em estabilizar para sempre a fé cristã. O espírito humano tratou, progressivamente, através de suas descobertas, de se livrar dela.

§3. Propagação do cristianismo nas camadas populares.

Após ter mostrado como nasceu e se transformou o cristianismo, nos resta indicar a maneira como ele se propagou. Este importante ponto constitui um fenômeno psicológico memorável, mesmo que geralmente deixado nas sombras pelos historiadores.

Eu expus longamente, num livro precedente, como as opiniões e as crenças se difundem, independentemente de toda ação racional, pela afirmação, repetição, contágio, sugestão e prestígio. Não podendo retornar a este assunto, eu me limitarei a enumerar algumas das causas que favoreceram a expansão do cristianismo.

Se essa religião tivesse aparecido como nós a conhecemos hoje, com seus dogmas bizarros e sua metafísica complicada, seu sucesso teria sido provavelmente muito efêmero. As massas não vivem de metafísica, mas de esperanças.

A nova fé trazia imensas esperanças. Aos fracos, aos deserdados, aos derrotados da vida, que suportam aqui embaixo uma miséria sem esperança, o cristianismo prometia um paraíso de felicidades eternas onde o pobre se tornaria igual ao rico e onde os poderosos deste mundo não obteriam mais privilégios do que o último dos miseráveis. O socialismo promete menos hoje em dia e, no entanto, ele também subjuga as massas. A visão da felicidade sempre atrairá as almas.

Assim que essa vida futura bem aventurada apareceu como uma certeza, a religião cristã triunfou e o mundo foi mudado.

Pode-se destacar sem dúvida que a sobrevivência num outro mundo, com o inferno e o paraíso, era admitida pela maior parte das religiões antigas __ as do Egito e da Pérsia, particularmente

__ mas num estado vago de crença. Vimos que, na época de Homero, o reino das sombras oferecia uma estadia pouco tentadora.

O cristianismo, ao abrir às almas a perspectiva de uma eternidade de delícias, teve, como primeiro resultado, transpor o objetivo da existência. Até então, aos olhos dos gregos e dos romanos, a vida terrestre constituía a principal preocupação. A existência futura se tornou o único objeto das aspirações do cristão. Sendo sua passagem aqui embaixo uma simples preparação para a vida celeste, a salvação eterna era seu constante pensamento. Para obtê-la e evitar o inferno, ele aceitava as piores privações, a pobreza, a vida monacal e até mesmo o martírio.

O cristianismo da Idade Média poderia ser caracterizado, dizendo que, não apresentando unidade entre os teólogos, ele a encontrou na alma popular, orientada por duas grandes frases: a esperança do céu e o medo do inferno.

Fora desses pontos essenciais, o povo conservou a mentalidade pagã. Apenas os nomes das velhas divindades havia mudado. Ele adorava a nova Trindade, como outrora a do Capitólio: Júpiter, Juno e Minerva. Os santos substituíram a massa dos antigos deuses secundários. Os faunos e as ninfas das florestas se transformaram em fadas ou em demônios. Os feiticeiros substituíram os áugures.

Toda religião, nós já demonstramos, assume logo duas formas: a dos preceitos ensinados pelos teólogos e os letrados e a aquela adotada pelo povo. Sua propagação só pode então acontecer com a ajuda do mesmo mecanismo, através das diversas camadas de uma sociedade.

Sem dúvida, nos dois casos, o contágio mental e a sugestão desempenham um papel preponderante; mas, no início, estes meios de ação não bastam para persuadir as classes altas.

Vimos de que maneira o cristianismo se difundiu entre as massas, vamos tentar demonstrar agora como ele se propagou nas camadas esclarecidas do mundo romano.

§4. A propagação do cristianismo entre os letrados.

Essa propagação se explicaria facilmente se nos reportássemos apenas à época em que a religião cristã ganhou o povo e o exército e os imperadores julgaram ser uma sábia política fazer dele o culto oficial. Mas, muito antes dessa legalização, o cristianismo já havia se difundido pela sociedade letrada. Quais foram as causas dessa difusão?

Não se pode compreender nitidamente isso, sem considerar primeiro que o fato de adotar uma religião nova, tão importante para o homem moderno, não apresentava nenhuma importância para um romano. Ele acrescentava facilmente, com efeito, deuses

a seu panteão, sem por isso mudar de religião. Os próprios imperadores eram muito ecléticos sobre este ponto. Adriano erguia santuários a todos os deuses. Alexandre Severo tinha em seu oratório as imagens das mais importantes divindades, inclusive a do Cristo. No Olimpo, já tão povoado, teve assento, após as conquistas romanas, uma massa de deuses novos. Os cultos do Egito e da Pérsia se difundiram progressivamente. Neles já figuravam divindades com tendências monoteístas e principalmente Mitra, o deus solar da Pérsia, do qual vários imperadores se mostraram fervorosos adoradores.

Mas a pretensão dos cristãos de fazer de seu Deus o único senhor do céu, tornava sua adoção difícil. Ela tinha de ser preparada por uma evolução mental que levasse a olhar todos os antigos deuses como formas diversas de uma mesma divindade. Ideia existente há muito tempo em várias religiões do Oriente.

Essa noção se generalizava cada vez mais no início de nossa era. O politeísmo universal evoluía progressivamente rumo a um monoteísmo teórico. O Deus dos cristãos foi sua concretização.

O cristianismo não oferecia, na realidade, nada de novo aos letrados. De um lado, com efeito, ele comportava o Deus único, cuja ideia se aceitava cada vez mais; e por outro lado, ele se achava saturado de elementos orientais: ritos, cerimônias e mistérios, adotados há muito tempo.

Outro fator que indicamos, uma das mais importantes causas de triunfo para o cristianismo, foi sua indestrutível intransigência.

Apenas acrescentando um Deus novo a tantos outros ele teria sido extinto, assim como mais tarde o budismo, por estar mergulhado nos antigos cultos e teria se tornado um simples culto. Ao considerar, pelo contrário, seu Deus como único e aplicando o epíteto de demônios a todas as outras divindades, ele não podia transigir com elas.

A fé ardente de seus adeptos lhe permitiu, de resto, combater facilmente deuses mal defendidos por uma fé enfraquecida.

§5. As consequências imprevistas da adoção do cristianismo.

As observações precedentes nos mostram o cristianismo acolhido com entusiasmo pelo povo, com indulgência pelos letrados e finalmente admitido com um objetivo puramente político pelos imperadores.

Ninguém previu então as longínquas consequências dessa adoção. Tantos deuses foram aceitos no curso dos séculos que um a mais não parecia poder mudar alguma coisa na vida social e na civilização.

O contrário, no entanto, se produziu rapidamente. Ficando sem rivais, além de demônios com poder incerto, o Deus dos cristãos pretendeu logo reger as diversas manifestações da existência,

como ele dirigia a vida religiosa. Sua ação se estendeu rapidamente a todos os elementos da organização social. As artes, a literatura, a filosofia se inspiraram nele e a civilização pagã desapareceu inteiramente. Durante séculos, a alma humana não pôde se mover além do quadro estreito fixado pela teologia cristã.

O cristianismo não poderia certamente exercer tal influência na época em que os romanos possuíam uma estrutura social bastante estável para ser transformada. Mas quando ele triunfou, o velho mundo cambaleava cada dia mais e se aproximava do fim. As invasões bárbaras encontraram nele uma civilização muito elevada para sua mentalidade e não poderiam assimilá-la. O cristianismo lhes forneceu os elementos de estabilidade que eles não possuíam.

Sua adoção foi um grande benefício para eles e desempenhou, em sua evolução, um papel que nenhuma civilização superior teria podido exercer. Apenas as terríveis ameaças do inferno e a esperança do céu conseguiram refrear um pouco as hordas dominadas por seus impulsos instintivos e transformá-las em sociedades duráveis.

A fusão da organização religiosa com a organização política somou ao mesmo tempo a força da religião com a do Estado. Durante longos séculos o poder terrestre e o poder divino foram mais

ou menos associados, embora algumas vezes em luta. Imperadores e reis acabaram por se considerar como representantes de Deus.

Quando, após mil anos de dominação, o cristianismo conseguiu civilizar um pouco os bárbaros, eles se tornaram então capazes de compreender o mundo antigo, esquecido há tanto tempo. Sua reaparição constituiu o movimento chamado Renascença.

Essa ressurreição foi um deslumbramento. Diante das obras primas que surgiam, as pessoas abandonavam as preocupações teológicas e a perpétua ameaça do inferno. Eles admiraram os deuses e as deusas saídos do túmulo e se deixaram encantar por suas maravilhosas lendas.

A antiguidade se tornou então a grande inspiradora. Artistas, literatos, filósofos foram subjugados por ela. É impressionante, quando se visita Roma, constatar que os papas, defensores oficiais da teologia cristã, solicitavam aos artistas a representação das lendas da mitologia pagã. Perto dessas evocações do mundo antigo, pareciam bem pálidas as figuras exíguas dos santos, dos mártires, de Cristo e dos supliciados do inferno. De todas essas fúnebres assombrações da vida, impostas pela teologia cristã, enfim a humanidade pôde se livrar. O nascimento de Vênus, a história de Psique, os amores de Júpiter ornamentaram as paredes dos palácios romanos e as do próprio Vaticano. Os deuses que tinham seduzido a juventude da humanidade voltaram a encantar sua idade

madura. Ela aprendia a viver com a natureza e não mais contra a natureza. Se esse elã não durou foi porque a Reforma pôs indiretamente um termo a ele. Sem sua influência o mundo teria, talvez, voltado a ser pagão.

A época do renascimento não coincidiu apenas com a ressurreição do mundo antigo, mas com a eclosão das ciências experimentais. Estas deveriam mudar a orientação do pensamento. A humanidade percebeu que as certezas que a tinham guiado há quinze séculos, precisavam ser substituídas por outras.

Obrigado a condensar em algumas páginas os longos séculos da história religiosa, nós só podíamos indicar as grandes linhas do móvel quadro cujo conjunto constitui o cristianismo. Elas bastaram para mostrar que a religião, que dominou por tanto tempo as almas, não representa, de maneira alguma, um acontecimento surgido bruscamente, mas simplesmente uma fusão de ideias novas com dogmas anteriores. Primeiro adotado pelo povo, que foi seduzido por suas promessas, o cristianismo só atingiu as camadas elevadas da sociedade após vários séculos.

No entanto, para que a religião nova triunfasse, foi preciso uma dessas ajudas das circunstâncias que se encontram três ou quatro vezes somente na história do mundo. Tal ajuda era necessária para a realização de sua formidável conquista. Graças ao triun-

fo do cristianismo, o pensamento das pessoas foi orientado por muito tempo e elas acreditaram possuir enfim verdades eternas.

***

Capítulo V

Como as grandes religiões podem se desagregar.

§1. As heresias e os cismas.

Sumário

Todas as grandes religiões monoteístas __ islamismo, cristianismo e budismo, particularmente __ formulam cismas e heresias que os fazem, mais ou menos, evoluir e algumas vezes desaparecer.

É preciso buscar a causa principal disso nas divergências de mentalidade e de necessidades sociais entre os fiéis submetidos a uma mesma fé e também a necessidade de pensar.

A fé é primeiro aceita em bloco pelo contágio mental, sem a intervenção de nenhuma influência racional. Mas como, ao se adquirir uma fé não se perde por isso o desejo de pensar, o crente sempre encontra algum lado acessório, suscetível de novas interpretações. Se ele possui um temperamento de apóstolo, ele propaga essas interpretações e um cisma ou uma heresia logo nascem.

Cismas e heresias foram numerosos na história do cristianismo e aconteceram sobre os motivos os mais variados. Seria Maria somente a mãe de Cristo, como pretendia Nestor e não a

mãe de Deus? Como explicar, apenas pela desobediência de Adão, a danação do gênero humano? Etc.

A maior parte desses cismas e heresias tiveram como consequência imensas carnificinas. Para convencer os cátaros de que o Deus do Antigo Testamento não era o diabo, o papa Inocêncio III pregou contra eles, em 1208, uma cruzada que devastou o sul da França e levou à destruição de cidades florescentes, particularmente, Béziers e Carcassonne. Foi preciso massacrar igualmente milhares de pessoas para demonstrar aos fiéis que o Espírito Santo procede ao mesmo tempo do Pai e do Filho e não apenas do Pai; que o batismo não deve ser feito pela imersão total; que a comunhão exige pão ázimo e não pão levedado; que o sinal da cruz deve ser feito com um dedo e não com dois etc.

Se os motivos de controvérsias se mostravam importantes, os massacres o eram igualmente. Quando os anabatistas proclamaram a necessidade de rebatizar as crianças crescidas, essa pretensão, que nos pareceria muito anódina hoje em dia, pareceu tão pavorosa que resultou numa guerra violenta onde foram exterminados sem piedade 150.000 heréticos.

A vida humana não contava muito para os defensores da fé e a ferocidade lhes parecia uma virtude merecedora de recompensa. Os verdadeiros convictos são sempre implacáveis. Quando Tor-

quemada mandou queimar 6.000 pessoas, ele reclamou, como retribuição pelo seu zelo, um chapéu de cardeal.

Cismas e heresias representam na maioria das vezes, crises agudas de misticismo. Como, no reinado de Luís XIV, a heresia dos Camisards de Cévennes que, fanatizados por sua fé, custaram as cabeças, durante dois anos, de três marechais e valentes corpos do exército.

O quietismo, o jansenismo, o culto do Sagrado Coração etc. resultaram de crises de mesma ordem. Este último culto foi fundado por uma histérica um pouco louca, Marie Alacoque, que, numa visão, viu o Cristo tomar seu coração e lhe dar o seu em troca. A Igreja logo instituiu uma festa para perpetuar o acontecimento e pronunciou, em 1864, a beatificação da autora da revelação. Não se deve esquecer que uma assembleia de sérios deputados declarou de utilidade pública, em 1871, a construção em Montmartre de uma basílica onde deveria ser adorado o Sagrado Coração. O monumento que domina a grande cidade contribuirá para mostrar às gerações futuras a importância do papel dos alucinados na história.

Tais acessos de misticismo são observados indiferentemente nos países muçulmanos, católicos ou protestantes. Nestes últimos explodem frequentemente reações chamadas de revelações religiosas, exteriorizadas pela criação de novas seitas.

Eu mostrei, ao longo de outro livro, a influência dos acessos de misticismo nas revoluções e nas crenças políticas.

Escreve Daniel Berthelot:

> *O Concílio de Niceia parece distante de nós; as disputas entre arianos e nestorianos e as contendas erguidas por causa de uma palavra ou de uma vírgula dos Livros Santos, são fantasmas do passado, não é? Leia as querelas quase teológicas dos partidários do esperanto ou do ido, as atas de seus concílios, o Syllabus do papa de Varsóvia, os anátemas dos ortodoxos; contemple a exaltação dos heresiarcas e os combates furiosos dessas seitas, inimigas por causa de um trema ou por causa de uma consoante e felicite-se pelo fato de que o tempo dos autos de fé tenha passado!*

Eu não acredito que isso seja passado. Sem dúvida a Revolução guilhotinou seus heréticos ao invés de queimá-los, mas o progresso não foi apreciável. Se os socialistas e os francomaçons não adoram o Sagrado Coração de Maria Alacoque, eles têm seus credos, seus concílios, seus pontífices, suas excomunhões. Nós ignoramos que meios de extermínio eles empregariam com relação a seus adversários, em caso de triunfo. Pode-se apenas estar certos desse extermínio.

§2. A evolução dos deuses.

Os deuses não são eternos. Eles sofrem, também eles, as leis do tempo e desaparecem ou se transformam segundo a evolução das necessidades e dos sentimentos que os fizeram nascer.

Sua sorte depende em grande parte do grau de estabilidade dos dogmas impostos pelos livros religiosos. Quando esses dogmas não são muito estáveis, as divindades se transformam sem desaparecer completamente. Muito estabilizada, a crença, incapaz de evoluir, perece lentamente sob a ação do tempo.

O budismo na Ásia, o protestantismo na Europa e na América, constituem exemplos de religiões pouco a pouco transformadas. O catolicismo e o islamismo representam, pelo contrário, típicas religiões cuja rigidez de seus dogmas impede sua modificação e, por consequência, adaptação às novas necessidades.

O sucesso do protestantismo, o fracasso do modernismo, vai permitir ilustrar claramente a observação precedente.

O caso do protestantismo é muito característico. Ele mostra que uma religião que não se acha muito presa aos dogmas consegue facilmente se modificar. Enquanto que o catolicismo faz vãos esforços para se adaptar às tendências da era moderna, o protestantismo soube evoluir com essas tendências e produziu religiões muito diversas, que vão de um tipo de catolicismo sem papa, até às negações mais nítidas do livre pensamento.

§3. A evolução do cristianismo rumo ao livre pensamento nas igrejas protestantes.

A evolução que levou uma parte do protestantismo rumo a um semirracionalismo foi uma consequência indireta e imprevista da Reforma do século XVI, produzida por Lutero.

A Reforma não constituiu, de maneira alguma, como se repetiu tão frequentemente, um movimento racionalista que tinha por objetivo libertar o pensamento humano do jugo religioso. Ela foi exatamente o contrário.

Pode-se substituir uma fé dogmática por outra, como fizeram certos reformadores, mas o livre exame racional será sempre incompatível com crenças irracionais que se propagam por processos (contágio mental, sugestão, prestígio etc.) onde a razão não toma nenhuma parte.

O objetivo, muito retrógrado, de Lutero, era eliminar da teologia todas as influências racionais. Ele pregava a necessidade da fé se desviar do “porque” das coisas. O ser humano deve se mostrar mais ávido de acreditar do que de compreender e fazer da fé a sua preocupação única. Nada é justo senão aquilo que se crê. A palavra do Senhor, tal como está formulada na Bíblia, basta. A lei moral consiste em lhe obedecer. Somente assim pode-se chegar ao reino de Deus.

Pelos motivos expostos ao longo deste livro, certas seitas protestantes resultaram no livre pensamento, mas jamais Lutero, nem Calvino, tiveram num só instante a ideia de tal evolução. Deve-se, pelo contrário, qualificá-los de reacionários, pois queriam retornar aos ensinamentos da Bíblia, ou seja, um livro velho com quinze séculos.

Rejeitando a autoridade da Igreja, Lutero e Calvino se viram obrigados a deixar os fiéis interpretarem a Bíblia como bem entendessem. Essa faculdade deveria conduzir mais tarde ao livre pensamento, quando os livros sagrados foram olhados com os olhos da ciência e não mais com os da fé. Com a obrigação de interpretar a Bíblia, acabou-se por não mais se acreditar nela. Foi uma consequência do pensamento de Lutero que ele não havia previsto. A ideia de negação, que implica o livre pensar, foi considerada por ele como uma horrível blasfêmia.[5] Calvino tinha à sua disposição suplícios capazes de sufocar tal pretensão, se ela fosse formulada.

A evolução do protestantismo rumo à negação da divindade de Cristo foi muito lenta e não podia, de resto, se tornar geral, pois a antiga religião, ao se desagregar, deve se adaptar a mentalidades diferentes. É somente entre as seitas do protestantismo dito liberal

[5] O **Petit Catéchisme de Luther**, publicado em 1520, contém muito pouca coisa contrária à ortodoxia católica.

que é rejeitada a divindade do Cristo. Os protestantes ortodoxos a admitem, pelo contrário e conservaram __ a Igreja anglicana oficial, particularmente __ muitos dos dogmas e das cerimônias do catolicismo.

Por mais distantes ou aproximados que possam ser, segundo as seitas, católicos e protestantes, eles diferem principalmente por seus hábitos espirituais. O católico admite em bloco o credo imposto pela Igreja, o protestante sempre submete à análise uma crença que ele deve buscar através das obscuridades da Bíblia. Para um católico a confissão absolve todas as faltas, o protestante está convencido, pelo contrário, de suas repercussões inevitáveis. Ademais, sendo sua religião interior, ele não aprova, como o católico, a necessidade de exteriorizá-la, com pompas e símbolos.

Se as duas formas de cristianismo __ catolicismo e protestantismo __ diferem nitidamente, é porque elas correspondem a aspirações de culturas distintas que não conseguiriam se penetrar. Sem a reforma, os povos do norte teriam acabado por modificar eles mesmos sua antiga fé, enquanto que os do sul, a teriam conservado. Os dogmas impostos dispensam de refletir e as pompas brilhantes seduzem as sensibilidades vivas, pouco dadas a pensar.

O que foi dito da mentalidade protestante, criada pela necessidade de interpretar por si mesmo a Bíblia, se aplica tanto aos liberais quanto aos ortodoxos, mas apenas os primeiros formula-

ram negações e se aproximaram do livre pensar ou, pelo menos, do simples deísmo.

Essas negações professadas principalmente pelos espíritos esclarecidos __ reitores de faculdades de teologia, professores etc. __ foram muito longe. No tomo III de seu livro sobre o deísmo, o Sr. Ménégoz, ex-reitor da Faculdade protestante de Paris, se proclama livre "de toda mitologia eclesiástica". Ele declara que "nunca um israelita considerou o Messias como uma encarnação de Jeová" e conclui dizendo: "Eu creio ter estabelecido que o dogma da divindade de Cristo não se acha nem no Antigo, nem no Novo Testamento".

O Sr. Édouard Vaucher, atualmente reitor da Faculdade de teologia protestante de Paris, quis me dar informações preciosas sobre o desenvolvimento do protestantismo liberal.

A ideia de contestar a divindade de Cristo remontaria ao início do século XVII, mas só se difundiu lentamente. O movimento, começado na Inglaterra, se estendeu gradualmente para a Holanda e a Alemanha. Nestes últimos países, a ortodoxia ou a escola liberal, predominou segundo as épocas.

A evolução do protestantismo rumo ao livre pensamento não é sempre percebida facilmente nos livros. Evita-se formular neles negações muito brutais. Os tratados dogmáticos clássicos representam Jesus como um homem inspirado por Deus e os catecis-

mos passam raspando neste assunto, assegurando apenas que Cristo é, como todos os homens, filho de Deus. Há apenas os unitários que insistem sobre a não-divindade.

Os ensinamentos das diversas seitas protestantes variam enormemente, segundo os países. Essas seitas são inumeráveis. A América conta com mais de duzentas. Desde 1750, me escreve o Sr. Vaucher, a história das igrejas protestantes consiste, em grande parte, num movimento de fluxo e refluxo das ideias liberais. Elas estariam agora em progresso nos Estados Unidos e na Inglaterra.

Eu mostrei, num outro capítulo, as transformações profundas sofridas por uma religião ao passar dos teólogos e dos letrados às camadas populares. Viu-se que Buda, negador dos deuses, foi transformado rapidamente em deus pelas massas.

É impossível admitir a irreligiosidade de uma crença popular. O protestantismo dito liberal é sobretudo uma doutrina de letrados. Eu duvido muito que suas negações tenham penetrado muito nas almas dos fiéis. A maior parte deles nem mesmo ouviu falar disso.

§4. As tentativas de evolução do catolicismo. O modernismo.

O catolicismo, com suas pompas e suas cerimônias, sempre conservará muito mais prestígio sobre a alma popular do que o protestantismo. Imobilizado, infelizmente, pela rigidez de seus

dogmas ele entra na categoria, mencionada mais acima, das religiões destinadas a perecer lentamente, sem poder evoluir.

Conveniente para as necessidades dos povos semibárbaros da Idade Média, o antigo catolicismo não se adapta mais à mentalidade das pessoas de hoje em dia.

Como fazer, com efeito, que um espírito moderno admita a existência de um Deus tão vingativo para punir a desobediência do primeiro homem, com a danação de sua posteridade e vingar com a morte de seu próprio filho uma falta tão pequena?

Os deuses animados de nossas paixões e de nossas fúrias, que tomam partido nas batalhas, ameaçando suas criaturas de espantosos suplícios durante a eternidade, ávidos de sacrifícios e de adoração, modificando o curso das coisas segundo nossas preces e intervindo em cada um de nossos atos, eram adaptados à juventude dos povos; mas a ciência os tornou muito inverossímeis para que os espíritos modernos possam se ocupar com eles.

Se bem que o peso das heranças seculares mantenha ainda seu prestígio, a palavra do padre é cada vez menos entendida e ele mesmo chega, às vezes, a duvidar daquilo que ensina. As lendas pias dos vitrais não lhe dizem mais nada. O ceticismo aflora em seu pensamento e ele busca outro ideal para orientá-lo.

Católicos, cuja fé cambaleava, tentaram em meio ao modernismo, adaptar sua religião aos tempos novos. O objetivo dessa

doutrina era, como se sabe, tornar aceitáveis pela razão os dogmas cristãos, considerando-os como simples símbolos. Seu sucesso foi, no início, muito grande. Padres, estudantes, até mesmo bispos, aderiram a ela rapidamente. Para refrear esse movimento, o chefe da Igreja foi obrigado a impor, através de uma encíclica especial, aos fiéis que aspiravam fazer parte do clero, um juramento eclesiástico rejeitando todas as novas ideias.

Ele tinha, talvez, razão. O modernismo vitorioso se transformou rapidamente numa religião muito próxima do protestantismo liberal e logo em luta contra a fé antiga.

A aceitação do modernismo pela Igreja não lhe teria certamente trazido novos fiéis. Quando um crente discute sua fé é porque, de uma maneira consciente ou inconsciente, ele já a perdeu. Pouco importa a um verdadeiro convicto o absurdo dos dogmas, ele nem mesmo suspeita dela. Fé e razão não habitam o mesmo lar.

§5. O cristianismo como criação coletiva.

Aqui termina nossa breve exposição da evolução filosófica do cristianismo. Falando de suas origens, acreditamos inútil examinar a questão, tão discutida hoje em dia, da existência real de seu fundador. Que Cristo tenha vivido ou não, não há nenhuma

analogia entre o humilde profeta galileu e o Deus da lenda adorada pelas pessoas há dois mil anos.

O cristo divinizado ao qual os fiéis imploram é uma criação coletiva, pois sua pessoa e suas doutrinas levaram vários séculos para se constituir, com os fragmentos de divindades e crenças anteriores. O Deus de nossas catedrais é uma dessas divindades sintéticas, como Minerva, Hércules ou Vênus, que encarnam as virtudes, as necessidades e as aspirações dos povos. Todos esses deuses foram apenas personificações de ideias nascidas de nossos sentimentos. Adorar uma divindade é apenas, frequentemente, adorar seus sonhos e, por consequência, adorar a si mesmo.

Todos os deuses da humanidade surgiram das regiões inconscientes da alma coletiva, onde a razão não penetra. Por isso eles dominaram sempre o pensamento das pessoas e orientaram as grandes civilizações. A lógica racional é impotente contra esses indestrutíveis senhores. Ela nos aconselha, às vezes, a destruir seus templos, sem pensar que uma lógica superior nos obrigará talvez, um dia, a reconstruí-los.

***

Capítulo VI

O nascimento de novas crenças

§1. Razões psicológicas da formação de novas religiões.

Sumário

Após ter mostrado que as crenças são a manifestação de uma mentalidade irredutível, demonstraremos agora que essa mentalidade poderia se exteriorizar em crenças muito diversas.

A mentalidade religiosa e principalmente o misticismo, que constitui uma de suas principais bases, sendo indestrutíveis, não é de se supor que a era das crenças religiosas, em forma de religião, possa algum dia desaparecer.

Sem dúvida que a era dos fundadores de religiões universais (como Buda e Maomé) ou de poderosos reformadores (como Lutero e Calvino) parece ter desaparecido. No entanto, a eclosão frequente, em diversos países, de pequenas religiões, mostra a humanidade sempre confiante na assistência dos deuses.

§2. Os elementos das novas crenças.

A formação dessas crenças novas acontece por meio do mesmo mecanismo. Um visionário reúne ao redor de si alguns

apóstolos que propagam suas revelações por sugestão e contágio mental.

A princípio flutuante, a doutrina revelada é logo fixada em dogmas. Ela possui então por apoio, como todas as religiões, estas três colunas místicas: a fé, os ritos e os símbolos.

Assim que ela está um pouco difundida, a crença assim constituída se subdivide, na maioria das vezes, em seitas que lhe desafiam sua unidade e não lhe permite durar muito. Essa ramificação em seitas estancou a extensão de um grande número de cultos.

Os princípios expostos num capítulo precedente mostraram que a maior parte das religiões novas não são formadas em todos os seus detalhes, mas com fragmentos de crenças anteriores. Este fato é derivado da razão psicológica muito simples de que as crenças não morrem jamais bruscamente. Ela precisa às vezes da duração de várias gerações para desaparecer e após seu desaparecimento elas deixam sobreviventes indeléveis no espírito. Certos ritos, certas palavras, certas preces de uso secular evocam ainda, mesmo entre os mais céticos, uma gama de aspirações e de sentimentos enterrados no fundo do inconsciente. Sem dúvida que a fé não é contínua, mas ela se revela nas grandes circunstâncias; na hora da morte, por exemplo, para os indivíduos e nas grandes catástrofes, para os povos. Viu-se isso, de uma maneira impressio-

nante, na França, nos dias de aflição que sobrevieram à guerra de 1870. Os deputados daquela época satisfizeram um desejo da nação inteira, votando, a fim de obter o apoio do céu, a construção de uma grande catedral. A massa afluía então para as igrejas. Nelas, elas ouviam monges de fé forte e de inteligência fraca lhes recomendar peregrinações e preces e olhar nossas derrotas como uma vingança do céu contra os ímpios. Essa linguagem de outra era, sendo pouco apta para levantar um povo em nossos dias, permaneceu sem influência. Correspondendo a necessidades mais modernas, o socialismo pôde então empreender a substituição da fé antiga e tentar fundar uma religião, por sua vez.

§3. Religiões novas formadas pela transformação de antigas crenças.

Decorre das considerações precedentes que uma fé não pode se estabelecer sem elementos de religiões anteriores. Veremos isso ao estudarmos a gênese de diversas religiões formadas no último século. Sua breve história justificará inteiramente os princípios precedentemente expostos.

Examinaremos primeiro neste parágrafo as religiões derivadas de cultos anteriores, como as seitas protestantes; citaremos em seguida aquelas que __ como o mormonismo, o espiritismo etc. __

se afastam deles notavelmente, apesar de importantes empréstimos.

As seitas protestantes, que pululam na América, figuram entre os melhores exemplos a dar, não apenas da divisão de uma mesma religião, mas ainda da força maravilhosa dada às vezes ao ser humano pela exaltação religiosa. Foi ela, com efeito, que contribuiu poderosamente para cobrir de cidades imponentes terras outrora povoadas por tribos selvagens.

Uma pequena emigração de puritanos que fugiam das perseguições bastou para fundar, em 1620, a modesta colônia que deveria constituir um dia a formidável república dos Estados Unidos.

A intolerância selvagem desses emigrados não foi menos útil do que sua fé ardente. Interditando a entrada no território a todas as pessoas de outra seita, ela manteve entre eles a unidade de ação.

Evidentemente a exaltação religiosa é um elemento poderoso de ação; no entanto, ela não basta. A fé desenvolve as qualidades que a pessoa possui, mas não as faz nascer. Em regiões semelhantes, outros povos inspirados por crenças igualmente vivas, não fundaram nada de durável.

Mas os invasores protestantes levaram, além da fé e amplificadas por ela, as virtudes de seu povo: iniciativa individual, gosto

pelo trabalho, perseverança invencível, disciplina interna solidamente estabelecida.

Como sempre acontece nesses casos, essas pessoas enérgicas adaptaram inconscientemente a religião à sua mentalidade ancestral e às necessidades presentes. Mesmo que redigida segundo os textos bíblicos, a constituição política dos primeiros anos estava impregnada de autogoverno. O espírito de independência se manifestou até na organização da igreja, que não dirigia nenhum poder supremo. Ela era composta por uma coleção de cultos independentes e autônomos que logo se tornaram seitas distintas, mas que se toleravam perfeitamente.

Os primeiros imigrantes aceitaram inteiramente a doutrina de Calvino sobre a predestinação, segundo a qual as pessoas estavam designadas, antes mesmo de seu nascimento, para o céu ou o inferno, segundo a vontade do Criador. Mas este fatalismo bárbaro, muito chocante para os sentimentos de equidade, deveria provocar uma reação e, depois da terceira geração, o dogma da predestinação se achava quase que totalmente repudiado. Preferiu-se, aliás, não ser afirmativo sobre os pontos deixados incertos pela Bíblia, como a eternidade das penas, a divindade de Cristo e a Trindade.

Multiplicadas a cada dia mais, as seitas protestantes compreendem hoje em dia variedades numerosas de crenças em que

muitas têm de cristão apenas o nome. Todas consideram, de resto, a natureza da fé como sem importância, mas julgam que o ser humano, para agir, deve possuir uma fé. A psicologia moderna não poderia contestar a justeza dessa concepção.

Dentre as novas seitas, que se pode considerar parcialmente cristãs, um lugar particular ocupa aquela dita *Christian-Science*, não apenas por causa de seu prodigioso sucesso, mas principalmente por causa dos ensinamentos preciosos que seu estudo fornece à psicologia. Ela chamou a atenção, merecidamente, dos filósofos; W. James, particularmente.

Entre seus discípulos, cujo número ultrapassa um milhão, constam professores, escritores e artistas. Quinhentos mil exemplares de sua bíblia já foram vendidos; quatro mil alunos frequentam seus colégios.

Ela tem como fundadora uma certa senhora Eddy, que os fiéis comparam ao Cristo. Sua religião se revela otimista. O Deus vingativo dos judeus e dos cristãos permanece desconhecido entre eles. Ela considera o sofrimento como uma ilusão. Esperando que o ser humano tenha sido feito à imagem de Deus, essa imagem não deve sofrer.

Assim que um “cientista” se acredita doente, é preciso chamar um apóstolo da religião. Este lhe sugere energicamente que

ele não sofre e esta sugestão consegue frequentemente aliviá-lo. "A fé cura", disse há muito tempo o célebre médico Charcot.

Assegura W. James:

> *Cegos recuperaram a visão; paralíticos, o uso de suas pernas; doenças incuráveis encontraram a saúde. No domínio moral, os resultados não foram menos impressionantes. Muitas pessoas adotaram uma atitude otimista que jamais supuseram serem capazes.*
>
> *... Aja, escreve a fundadora, como se eu tivesse razão e a experiência de cada dia vos provará que estais na verdade. Vós experimentareis em vosso corpo, em vosso espírito, que as energias que governam a natureza são energias pessoais, que vossos pensamentos pessoais são forças reais, que os poderes do universo respondem diretamente a vossos apelos e a vossas necessidades individuais.*
>
> *... A nova religião dá a serenidade, o equilíbrio moral, a felicidade.*

Tais resultados explicam o sucesso considerável dessa medicina mental. Os "cientistas" se distinguem todos por sua personalidade feliz. Até mesmo a morte, olhada como o fim de um sonho, não os assusta.

Se se admite, como o objetivo de uma religião, a criação da felicidade, é preciso reconhecer que a *Christian-Science* atinge perfeitamente este resultado.

Ensinando que o espírito pode transformar as impressões recebidas do mundo exterior, essa religião não contraria a observação. Se ela conseguisse destruir o pessimismo no mundo, o serviço prestado à humanidade seria imenso. Infelizmente, a *Christian-Science* só cria, sem dúvida, o otimismo, em quem já o possui e apenas lhe fornece novas razões para mantê-lo.

Os resultados dessa crença contribuem para justificar a ação das águas milagrosas, das peregrinações, das relíquias, das preces etc., contestadas outrora pela ciência, mas que ela já aceita hoje em dia.

Fenômenos tão interessantes sob o ponto de vista psicológico devem nos tornar indulgentes a respeito das promessas formuladas pelos vendedores de ilusões. Eu me lembro da história de um vendedor de anéis mágicos que garantia, dizia ele, o sucesso a seus possuidores. Processado por um tribunal ele foi condenado. Teoricamente o tribunal tinha razão, mas sob o ponto de vista prático, o feiticeiro não era repreensível. Ele não enganava ninguém, pois numerosas testemunhas afirmaram terem sido cobertas de prosperidade desde o dia em que passaram a usar o anel mágico. Uma costureira viu bruscamente sua clientela se desenvolver; um

comerciante, seus negócios crescerem. E porque esses resultados felizes? Simplesmente porque a confiança na ajuda mágica do anel estimulou suas faculdades. O ser humano utiliza geralmente uma pequena porção das forças que estão nele. A fé num socorro sobrenatural contribui para fazê-lo agir de tal maneira que ele vence.

Essa ação da fé, para a qual nós frequentemente recorremos, constitui um dos lados mais importantes da influência das religiões. Influência que, por mais misteriosa que pareça, foi bastante constatada para ser negada hoje em dia.

§4. Religiões novas só se aproveitam de poucos elementos das religiões antigas.

As seitas protestantes representam simplesmente, modificações de uma mesma crença. Falaremos agora de religiões que não se ligam a antigas crenças, ou pelo menos possuem laços muito tênues com elas.

Não é a fundação de religiões novas que é raro na história, mas seu sucesso. Durante um século apenas, a França viu nascer umas doze. Só contando as mais célebres, desde 1789, encontramos primeiro o culto da Razão, com um sucesso efêmero; depois a religião do Ser Supremo, um tipo de deísmo imaginado por Robespierre. Sucederam-se em seguida a Religião Svedenborgiana,

que ainda recruta discípulos; depois a Teofilantropia, de Valentin Haüy; o Sãossimonismo, do padre Enfantin; o culto da Humanidade, de Augusto Comte; o Espiritismo; o Satanismo etc. Outros países também foram fecundos.

Uma das mais memoráveis religiões recentes da América é o Mormonismo. Ele constitui, mais uma vez, uma prova do poder conferido ao ser humano por uma fé forte, por mais absurda que ela seja e confirma também a afirmação emitida acima de que uma religião exalta as qualidades que o indivíduo possui, mas não as cria. É justamente por isso que a mesma crença produz resultados absolutamente diferentes, segundo o povo que a adota.

Por mais quimérica que essa crença possa ser, seus efeitos serão muito práticos num povo vigoroso que sempre persegue os lados utilitários da vida. O Mormonismo fornece um exemplo impressionante disso.

Fundada por um visionário, autor de um tipo de bíblia impregnada por numerosas reminiscências cristãs, a religião nova reuniu logo alguns adeptos, mas cairia rapidamente, como muitas outras, no esquecimento, se ela não tivesse encontrado um desses grandes condutores de pessoas, comparável a São Paulo e sem os quais nenhuma fé poderia prosperar.

Esse novo São Paulo, homem extremamente sedutor e enérgico, chamava-se Joseph Smith. Ele reuniu rapidamente várias centenas de discípulos.

Infelizmente, sua doutrina ensinava a poligamia, considerada como um horroroso escândalo pelos puritanos da América. Tropas foram despachadas para destruir os heréticos. Joseph Smith se refugiou em Ohio, com seus adeptos. Lá eles fundaram trezentas fazendas que prosperaram rapidamente. Os puritanos exasperados mandaram os soldados incendiá-las. Espoliados de tudo, os fiéis se refugiaram nas bordas de Illinois. Novas tropas foram enviadas a fim de massacrá-los. Conduzidos por seu profeta, Brigham Young, eles emigraram para o oeste e chegaram em 1844, após terem percorrido mais de quinhentas milhas, às bordas do Lago Salgado, região estéril e desolada onde nenhum inimigo poderia pensar em segui-los.

Nenhuma colonização pareceria possível num tal deserto. Graças ao ardor de sua fé, os mórmons venceram, no entanto, os obstáculos que pareciam invencíveis. Em cinquenta anos, eles transformaram uma terra árida em região fértil, coberta de cidades, de monumentos, de fábricas e de indústrias variadas. O número de mórmons tornou-se tal que foi preciso desistir de persegui-los. A poligamia favoreceu sua multiplicação rápida. Muitos den-

tre eles tinham oito ou dez mulheres[6] e até dezoito filhos. Graças às riquezas adquiridas com seu trabalho eles podem mantê-los facilmente.

O proselitismo religioso dos mórmons é tão desenvolvido quanto suas capacidades industriais. Seu último papa, pai de quarenta e duas crianças e diretor de um grande banco já enviou mil e quinhentos missionários mundo afora. Eles propagariam talvez o mormonismo, mas não poderiam dar a seus novos discípulos as qualidades culturais que determinaram o sucesso dessa religião na América. O papa mórmon se ilude um pouco, eu creio, esperando converter o universo à sua doutrina.

Ao lado das religiões que citamos, poderíamos ainda enumerar aquelas surgidas no Oriente, apenas no último século, como o babismo e o bahaísmo, na Pérsia. Eu já falei da primeira num livro anterior, a propósito dos mártires que ela produz.

A segunda se considera uma religião universal, com a característica particular de não buscar suprimir os outros cultos, mas de considerá-los todos como as explicações diferentes de uma mesma verdade.

Escreve um de seus discípulos:

[6] Interrogada pelo Sr. Huret, sobre o que pensava da poligamia, uma senhora mórmon respondeu: “Eu prefiro ser a décima mulher de um homem superior do que a única mulher de um homem medíocre”. Ela acrescentou em seguida que as mulheres de polígamos são muito mais felizes do que as outras.

O bahaísmo mostra como, através da diversidade dos dogmas e dos símbolos, as religiões são apenas o resultado do esforço de humanidades diferentes para resolver o grande problema do Desconhecido; e que seus fundadores são os mensageiros de um mesmo Deus, levando aos homens um mesmo ensinamento, adaptado apenas às exigências da época.

Essas concepções se revelam um pouco racionalistas demais, para terem, eu creio, grande sucesso. O povo sempre adorou apenas os deuses pessoais. Os deuses impessoais são abstrações da mesma ordem que a natureza para os cientistas, a beleza para o artista, o inconhecível para o filósofo, a justiça para o político. Elas são invocadas e respeitadas, não adoradas.

Bem distantes das religiões precedentes e sem parentesco imediato com elas, podem ser citadas como crenças novas os devaneios dos teosofistas e dos espíritas.

O espiritismo, que tem como objetivo entrar, por meio de mesas girantes e de médiuns, em comunicação com as almas dos mortos e os espíritos do outro mundo, constitui um tipo de culto que conta atualmente com vários milhares de adeptos.

Ao lado do espiritismo enfileiram-se todas as crenças de mesma ordem: ocultismo, teosofismo etc. Elas são muito vagas, muito imprecisas e repetir aqui as conclusões do estudo que lhes

dediquei em meu livro **Les Opinions e les Croyances**, seria sem interesse. Nós só falamos nelas agora para dar, mais uma vez, prova da indestrutibilidade da mentalidade religiosa.

O fato de que certo número de cientistas eminentes adere às crenças espíritas mostra bem a que ponto é impossível ao espírito humano se privar de religião e que argumentos fracos bastam, às vezes, para contentar o homem mais sábio, quando ele penetra no campo da crença.

§5. As crenças políticas em forma de religião.

Como a mentalidade mística se aplica a assuntos muito diversos __ heróis, doutrinas ou fórmulas __ uma religião não implica necessariamente na crença em uma divindade. Pode-se ser um perfeito ateu e estar, no entanto, saturado de espírito místico. Os partidos políticos e as revoluções não triunfam, de maneira alguma, por meio de argumentos racionais, mas apenas após terem inspirado sentimentos de natureza religiosa. A Revolução Francesa fornece disso um impressionante exemplo. Eu dediquei meu livro precedente a demonstrar isso.

A Rússia formiga com seitas __ as niilistas, particularmente __ cujos adeptos não adoram nenhuma divindade e estão prontos, no entanto, a morrer para o triunfo de sua fé.

O sucesso do socialismo poderia ser igualmente invocado em apoio à nossa tese. Eu expliquei, há muito tempo já, em **Psychologie du Socialisme**, que essa doutrina constitui uma religião em vias de formação, parente muito próxima do cristianismo primitivo. Como o culto de Moloch, ela faz, infelizmente, parte das crenças funestas aos povos que as adotaram.

§6. As tentativas de religião científica.

Os esforços tentados para fundar uma religião sobre a ciência falharam sempre. Eles foram, a bem dizer, bem raros e só existe a doutrina de Auguste Comte merecedora de atenção. Bastante esquecida hoje em dia, ela se limita, na realidade, a mudar os nomes dos dogmas católicos. Uma nova trindade __ o Grande Pai (a humanidade), o Grande Fetiche (a terra) e o Grande Meio (o espaço) __ deveria substituir a Trindade cristã. Um novo clero, composto de cientistas, substituiria o antigo. Tentativa igual a essa não se repetirá jamais. No máximo se verá a ciência assumir em alguns espíritos uma forma religiosa.

É ilusório, com efeito, supor que concepções teológicas e morais, que dizem respeito à parte mística e afetiva de nossa natureza e permanecendo sempre pessoais, sejam substituídas por verdades científicas de origem racional, cujo caráter fundamental consiste em permanecer completamente impessoais.

Essas razões profundas sempre se opõem a que uma religião possa ter a ciência como base. Seria preciso não possuir nenhuma ideia do mecanismo da crença para pretender fundar uma fé sobre a ciência. Uma religião científica __ tanto quanto uma moral científica __ é impossível. Estas duas palavras __ ciência e religião __ juram serem irmãs.

***

Livro II

O círculo das certezas afetivas e coletivas. A moral.

Capítulo I

As definições de moral. O bem e o mal, o vício e a virtude.

§1. As incertezas atuais sobre a moral.

Sumário

Quando os filósofos do futuro escreverem a história dos erros do espírito humano, eles encontrarão preciosos documentos nos tratados de teologia, de feitiçaria e de moral. Sua leitura, embora produzindo um imenso tédio, é necessária para mostrar a que ponto fatos tão simples podem dar lugar a interpretações errôneas e o quanto é difícil discutir, com argumentos racionais, os fenômenos ditados por influências místicas, afetivas ou coletivas, independentes da razão.

Há dois mil anos, teólogos e filósofos, após Aristóteles e Platão, dissertam sobre a moral, sem terem podido construir nada de durável, pois a mais profunda anarquia reina ainda hoje em dia sobre este antigo assunto.

As incertezas da hora presente se refletem através de uma massa de escritos e, melhor ainda, nos discursos dos grandes congressos de filosofia e de moral. Nada é mais lamentável, por exemplo, do que a leitura das atas[7] que relatam os discursos pronunciados no Congresso Internacional de Educação Moral, acontecido em La Haye, em 1912. Nessa reunião participaram homens ilustres, como os senhores Boutroux e Buisson. Suas contradições, suas perplexidades sobre a maioria das questões fundamentais, mostram a desordem que divide atualmente os espíritos.

Esse congresso colocou, principalmente, em evidência a perda cada dia maior da esperança de que a ciência pudesse esclarecer essas questões.

> *Um estranho sentimento de mal estar, de inquietude, se manifesta na nação. Ele atinge os fiéis, mesmo os puros: a fé racionalista se dobra, a confiança e o entusiasmo deram lugar à duvida, à hesitação... O Sr. Boutroux sofre, como nós todos, da anarquia moral contemporânea, mas ele não se desespera nem um pouco.*

O Sr. Boutroux tem razão, sem dúvida, em não se desesperar e persistir em sua necessidade de conciliação. Ele fornece, infelizmente, para estabelecer essa conciliação, princípios muito

[7] Publicado pela **Revue Philosophique**, de janeiro de 1913.

vagos, retirados de uma teologia um pouco antiquada. “A moral decorre da religião, porque Deus é o próprio bem e a perfeição”, diz ele.

O redator das atas desse congresso conclui dizendo:

> *O Sr. Boutroux, apesar de sua atitude conciliatória não pôde evitar constatar a terrível confusão que reinou no congresso de La Haye. Esse congresso não satisfez nenhum daqueles que participaram dele, com a esperança de restabelecer o equilíbrio em suas almas atormentadas pela desordem moral da vida moderna.*

Essas discussões acadêmicas acabaram por adentrar o recinto do Parlamento. Em 21 de janeiro de 1910, oradores dissecaram nele os fundamentos da moral e constataram que os mais ilustres filósofos desistiram de descobrir algum nela.

Eles provaram, pela citação de extratos de mestres incontestes da Université, que até mesmo nossos professores de filosofia, reunidos sob a presidência do Sr. Croiset, diretor da Faculdade de Letras, a fim de precisar as bases da moral, chegaram a lamentáveis conclusões.

Diz o Sr. J. Piou:

> *Cada um deles trouxe sua porção de luzes; são pessoas de uma alta cultura intelectual, de uma alta reti-*

dão. Após terem muito procurado e nada encontrado, eles foram tomados por um sentimento de desânimo e a mesma palavra saiu dos lábios de todos: Impossível!

"Qual a utilidade disso?" Perguntou a um deles __ e não foi para um dos menores __ o Sr. Boutroux. "Porque fazer explodir aos olhos do público o desacordo que reina entre os doutos ao tocarem os princípios da conduta da vida?" A confissão de impotência escapa de todas as bocas.

Eis o próprio Sr. Payot:

"As pessoas que deveriam iluminar o caminho estão desamparadas; eles abandonaram o catolicismo, mas não é preciso mais do que uma hora para se perceber que eles não o substituíram e que sua vida não é mais dirigida pelos hábitos de sentir e pensar de outrora. Muito mais do que o cocheiro, são os cavalos que conduzem a carruagem. Conte a eles, por favor, sobre os sistemas de moral que o racionalismo tirou da moral divina e colocou uns sobre os outros. É a moral da solidariedade, criação do Sr. Bourgeois que teve sua hora de favor, mas que cai agora em desgraça e que o Sr. Jacob, citado outro dia como um homem genial, declarou inaceitável. É a

moral científica; mas, infelizmente, o Sr. Poincaré afirmou que não existia moral científica.

Eis ainda a moral do prazer, a moral do interesse, a moral socialista, a moral maçônica do Sr. Combes. E há ainda __ e sempre, como diz Montaigne __ uma 'balbúrdia cerebral'".

O ensino da moral perturba tanto os mais ilustres professores quanto os políticos. Encontraremos uma nova prova disso num livro recente sobre **Le Malaise Moral**, publicado pelo cientista diretor da Faculdade de Letras, o Sr. Alfred Croiset. Sua redação trai uma profunda incerteza.

Eis que a moral aparece em todos os programas. Primeiro na escola, depois no liceu, ela é ensinada em todas as classes, como uma coisa distinta da religião. Que vai fazer o mestre diante dessa tarefa nova? O que ele pensará por própria conta e o que dirá a seus alunos? Levando em conta a neutralidade religiosa, em nome de que princípio não confessional ele ensinará o dever e a obrigação moral? Ele interroga os filósofos e se encontra em presença das respostas as mais contraditórias: espiritualismo eclético, kantismo, doutrinas mais modernas de Guyau ou de Nietzsche, ensaios de moral

científica, teoria da ciência dos costumes etc. Ele está perturbado, incerto. Algumas dessas doutrinas repousam sobre ideias metafísicas que lhe parecem inúteis; outras parecem deixar escapar os princípios julgados comumente de os mais essenciais à moral. Que fazer? Ele tenta pensar por si mesmo e sente toda a dificuldade de seu papel. Ele se confunde algumas vezes.

Estudando os fundamentos imaginários e os fundamentos reais da moral, pesquisaremos se as incertezas atuais dos professores e dos legisladores não resultam simplesmente da ilusão, frequente hoje em dia, que consiste em crer que a moral seja baseada sobre a razão, enquanto que ela deriva de elementos independentes desta última.

Os métodos atuais de estudo da moral só levaram às incertezas assinaladas acima e tentaremos utilizar outros.

§2. As definições de moral. O bem e o mal.

Antes de examinar as bases da moral, vejamos primeiro no que ela consiste. Perguntaremos que sentidos nos despertam essas palavras, de um uso tão quotidiano: bem, mal, vício e virtude.

Os dicionários definem habitualmente a moral: uma ciência que indica as regras de conduta a seguir para fazer o bem e evitar o mal. A virtude se caracteriza por uma disposição da alma que

leva a praticar o bem e fugir do mal, ou seja, obedecer às regras morais. O vício significa a disposição contrária.

Mas em que consistem o bem e o mal? Sua definição, embaraçosa hoje em dia, mesmo para espíritos muito perspicazes, pareceria muito simples aos sábios do último século. Eis, por exemplo, como um dos mais ilustres deles, Berthelot, explicou em algumas linhas o problema da moral:

> *O sentimento do bem e do mal é um fato primordial da natureza humana; ele se impõe a nós fora de qualquer raciocínio, de toda crença dogmática, de toda ideia de pena ou de recompensa. A noção do dever, ou seja, a regra da vida prática, é, da mesma forma, reconhecida como um fato primitivo, fora e acima de toda discussão.*

Nada de mais simples, como se vê. Ele não é um filósofo moderno que julgaria as afirmações precedentes inteiramente desprovidas de provas e até mesmo contrárias aos ensinamentos da observação.

Parece interessante comparar a definição do bem e do mal, que deu Berthelot há cinquenta anos, com outra fornecida recentemente por outro cientista, o Sr. Perrier, diretor do Museu.

> *A noção do bem e do mal é uma noção que imaginamos para facilitar nossas relações sociais. Nós cha-*

mamos de bem aquilo é vantajoso para a sociedade e chamamos de mal a todo ato que sacrifica o interesse social em prol do interesse particular.

Virtude e vício designariam então simplesmente os atos úteis ou nocivos à sociedade. A devoção ao interesse da comunidade, o patriotismo, a lealdade, sendo muito necessários à coletividade, são virtudes. O egoísmo, a violência, o roubo, sendo funestos, são vícios.

Mas essa teoria só se aplica à moral coletiva e não esclarece em nada a gênese da moral individual. Moral individual e moral coletiva devem, vamos demonstrar, ser nitidamente diferenciadas.

§3. As virtudes individuais e as virtudes coletivas.

A moral social mantida pelos códigos visa apenas o interesse geral, ou seja, as regras indispensáveis à existência da sociedade. Ela interdita o roubo, o assassinato, a fraude comercial e exige do indivíduo que ele contribua para defender a coletividade e, se for preciso, sacrifique sua vida nos campos de batalha. Ela não poderia ir mais além e só se preocupa com os interesses particulares quando eles entram em conflito com o interesse coletivo.

Seus códigos não criaram qualidades como o desinteresse, a bondade, a equidade, o altruísmo etc. Tais virtudes, nós mostra-

remos logo, têm igualmente uma gênese muito diferente daquela das virtudes coletivas.

É preciso então, quando se estuda a moral, separar nitidamente, eu repito, a moral individual da moral coletiva. Mesmo que capital, essa distinção geralmente é negligenciada.

Na prática, a separação entre as duas morais nem sempre é bem nítida, porque a moral individual permanece impregnada de influências coletivas que ninguém pode evitar. Elas obrigam o indivíduo mais egoísta a se sacrificar um pouco aos interesses gerais.

Sobre sua moral pessoal, o indivíduo tem o direito de discutir, porque ele a escolhe, ou acredita escolher suas regras de conduta. Em matéria de moral coletiva, ele é obrigado a se submeter, pois a sociedade que lhe permite viver a impõe.

Independente de nossa vontade social, a moral coletiva criou diversas necessidades inevitáveis. Pelo único fato de que ela quer durar, uma coletividade se vê obrigada a aceitar e manter certas regras fixas. Pouco importa que estas sejam nocivas ou não ao interesse individual se elas são indispensáveis para a existência da comunidade.

Muitas prescrições coletivas constituem um embaraço, uma amarra, um entrave aos instintos naturais e só a sociedade é suficientemente forte para impô-las no interesse geral, através dos

códigos e seus castigos. Seu poder se limita naturalmente, como eu disse acima, ao campo dos interesses coletivos.

Como as regras coletivas têm o privilégio de ficar à margem de discussões, é inútil pesquisar se elas são racionais ou justas; basta constatar que elas sejam necessárias. Os povos que viviam quase exclusivamente de pilhagem e de conquistas, como os antigos romanos, sempre consideraram como muito morais seus assassinatos e seus roubos, simplesmente porque eles eram necessários ao interesse coletivo.

A moral social segue naturalmente os costumes. Ela é mesmo apenas sua expressão. Nós a vemos, no entanto, às vezes, sobreviver um pouco às suas mudanças. As antigas obrigações morais, que são consideradas como preconceitos, deixam de ser respeitadas, apesar das leis que tentam mantê-las. Inutilmente, os códigos, sempre a reboque dos costumes, tentam lutar contra as mudanças de opinião. Eles são menos fortes. A lei escrita acaba por não mais encontrar magistrados para aplicá-la e se torna um sobrevivente ineficaz. É assim, por exemplo, que atos julgados outrora como crimes severamente reprimíveis __ o duelo e o adultério, particularmente __ são olhados hoje em dia como delitos insignificantes que os tribunais deixam de processar ou punem apenas com uma multa leve.

Desde muito tempo que as necessidades sociais são consideradas como geradoras da moral. Platão disse a Protágoras que a justiça de maneira alguma nasceu de uma concepção *a priori*, mas das necessidades sociais. O mesmo filósofo já havia constatado que a imensa maioria das pessoas não possui outra moral além daquela mantida pelo hábito, a opinião pública e a lei.

As leis, mesmo impotentes para mudar os costumes e só fazendo sancionar hábitos sem criá-los, podem no entanto intervir utilmente quando certas opiniões tendem a se tornar gerais mas ainda não o são. Nos países escandinavos e em certos Estados da América, leis são criadas para proibir a venda de álcool e reduzir assim consideravelmente o alcoolismo, origem de uma gama enorme de crimes e que se tornou um flagelo nacional. Mas essas medidas restritivas só foram possíveis com o apoio de uma grande parte da opinião pública. Em outros países, como a França, onde as ideias sobre esse assunto ainda não são unânimes, as mesmas leis seriam irrealizáveis. Viu-se bem quando o Parlamento, após ter votado a supressão dos privilégios dos destiladores de vinho __ uma das principais causas do alcoolismo __ foi obrigado a restabelecê-los rapidamente.

***

Capítulo II

A moral das sociedades animais e das sociedades humanas.

§1. A moral das sociedades animais.

Sumário

As discussões metafísicas nos esclarecem pouco sobre a natureza da moral, porque se estuda geralmente esta última fora das realidades. Para compreender sua gênese é preciso examinar não apenas nas sociedades humanas, mas também nas sociedades animais.

Teólogos e filósofos imaginaram durante muito tempo __ e muitos ainda pensam assim __ que o ser humano está absolutamente a parte na criação e possui faculdades sem nenhum parentesco com as dos outros animais. A ciência mostrou suficientemente que ele manifesta vários sentimentos muito próximos daqueles dos animais e difere deles apenas pela superioridade de sua inteligência.

Se tivéssemos empreendido o estudo da psicologia animal __ mal começado hoje em dia __ mais cedo, muitos erros teriam sido evitados. Não veríamos cientistas como Descartes, comparar os animais a puras máquinas; pensadores como Kant, não atribuir

outra base possível para a moral que não seja a existência de um Deus vingador.

O exame atento das sociedades animais teria rapidamente mostrado que sua moral é uma necessidade dependente, como a do homem, de seu estilo de vida e do meio onde elas evoluem.

O estudo da moralidade nas sociedades animais e o conhecimento de suas formas entre os diversos agrupamentos humanos, fornece todos os elementos úteis para compreender a gênese real e a evolução da noção do bem e do mal, sem levar em conta nenhuma abstração metafísica.

Chamamos de moral, como se faz geralmente, ao conjunto das regras que servem de guia para a conduta dos seres reunidos em sociedade.

Essa definição é tanto aplicável às sociedades animais quanto às sociedades humanas. As analogias entre as duas categorias de agrupamentos são numerosas. Não se encontra nos animais apenas instintos morais, escreve justamente o Sr. Faguet, mas também virtudes. As bestas sabem dominar seus impulsos e suas qualidades individuais e sociais são muito estáveis.

O altruísmo é extremamente desenvolvido entre eles. Se considerarmos __ como alguns autores __ essa qualidade como uma das grandes características da moral, poder-se-ia julgá-la muito avançada entre os animais. Eles formam associações para se

proteger e se entre-ajudar, colocando sentinelas que se expõem ao perigo sem hesitação. Darwin fala de velhas gralhas que ficaram cegas e que morreriam de fome se seus companheiros não lhes levassem comida. Lamarck viu pardais reconstruírem o ninho de uma ninhada vizinha cujo lar foi destruído. Fatos de mesma ordem são inumeráveis.

Os animais possuem seus criminosos e seus heróis. Os atos totalmente imorais, sob nosso ponto de vista, são raros entre eles. Cita-se, no entanto, alguns, como os do cuco que deposita seus ovos em ninhos estranhos para se poupar do trabalho de construir um abrigo e criar seus filhotes. Como ainda o hábito observado entre certas formigas de transformar em escravos outros insetos. Todos esses pequenos seres não se mostram, aliás, menos cruéis do que nós em suas guerras, nem menos engenhosos ao variar suas táticas de acordo com as circunstâncias.

A moral das sociedades animais é muito severa. O indivíduo que não observa as leis da comunidade se vê imediatamente massacrado ou expulso. Poder-se-ia dizer, sem exagero, que, em muitas circunstâncias, a moral dos animais parece superior à dos humanos. Ela tem, em todo caso, o mérito de se mostrar muito desinteressada, enquanto que a moral dos teólogos e dos filósofos __ a de Kant, por exemplo, apoiada sobre um Deus retribuidor __ não o é, de maneira alguma.

A moral dos animais evolui, como a do ser humano, com as necessidades do meio e das circunstâncias. Nem todas as espécies de abelhas, por exemplo, estão no mesmo grau de moralidade e se pode perceber, ao observá-las, a passagem gradual da vida egoísta para a solidariedade coletiva.

Quando elas começam a se associar, suas regras de moral permanecem ainda um pouco flutuantes. Elas só conseguem fixá-las no momento em que a espécie chegou a um nível superior de evolução. As vespas, originariamente solitárias, só atingiram lentamente a organização de estados complicados.

Entre as abelhas __ muito evoluídas __ o sentimento de dever é muito desenvolvido. Elas têm um grande respeito por sua rainha, lhe obedecem fielmente e a amam até o ponto de morrer voluntariamente para defendê-la. Esse respeito não as impede, ademais, de maltratá-la quando ela cumpre insuficientemente suas funções. Elas chegam até mesmo a matá-la. Mas esse ato é considerado como tão grave que ele é praticado de uma maneira coletiva.

Entre as abelhas, a vida só representa um dever. O indivíduo se sacrifica sem parar aos interesses da coletividade. Tal sentimento de solidariedade é limitado, aliás, a cada colmeia e seus habitantes não hesitam em atacar outras colmeias para aumentar suas provisões. Exatamente como era entre os povos da antiguida-

de; os gregos particularmente. A solidariedade entre eles não se estendia aos membros das outras cidades. Não se constrangiam, de maneira alguma, em se apoderar de suas riquezas.

Nas sociedades das abelhas, onde o sentimento do dever é tão desenvolvido, não há lugar para os preguiçosos, porque, num dado momento, o conselho da colmeia decide massacrar os machos inúteis e que pretendem viver sem trabalhar.

Todos esses fatos e muitos outros, como as mudanças nas arquiteturas de seus lares e seus aprovisionamentos segundo as circunstâncias, ou seja, a faculdade de variar de conduta com as mudanças nos objetivos a atingir __ que é a característica fundamental do raciocínio __ levaram vários autores e particularmente um cientista professor, o Sr. Gaston Bonnier, a admitir a existência de pensamento entre os insetos. Eu não acredito, no entanto, nesses pensamentos comparáveis aos nossos. Eu mostrei em vários livros que a lógica racional difere da lógica biológica e da lógica afetiva. Estas últimas formas de lógica dirigem __ muito bem, por sinal __ a evolução dos seres inferiores.

E se a moral dos animais apresenta às vezes estreitas analogias com a dos seres humanos, enquanto que suas aptidões intelectuais respectivas diferem muito, é precisamente porque essas duas morais repousam sobre formas de lógicas não racionais, comuns a todos os seres, do mais evoluído ao mais humilde. No domínio da

razão, o ser humano se diferencia imensamente dos animais; no domínio afetivo e biológico, eles são muito próximos.

A organização da vida coletiva dos animais contribui nitidamente para mostrar que as necessidades sociais constituem as verdadeiras geradoras da moral e são indispensáveis para mantê-la.

Os fatos já citados e os que se seguirão, permitem olhar as ideias clássicas sobre o bem e o mal, de uma maneira bem diferente daquela dos moralistas e dos filósofos. A moral só é, na realidade, coisa complicada, nos livros.

§2. A moral das sociedades humanas. Sua variabilidade e sua estabilidade.

Tendo a moral surgido das necessidades sociais, pode-se esperar vê-la variar com estas últimas, de acordo com os povos, as eras e também com as diversas classes que compõem os povos.

Tal concepção não foi a da maioria dos filósofos. Kant, particularmente, tratava a moral como uma lei física invariável.

Diz ele: “A lei moral é universal, ou seja, ela é válida não apenas para o ser humano, mas também para todo ser pensante”.

Alguns pensadores, no entanto, já constataram, contrariamente a essa opinião, as transformações da moral através dos

tempos e das culturas, mas sem compreender muito bem suas causas.

Conhece-se a bela página de Pascal sobre as variações das ideias que dizem respeito à vida e à virtude, segundo os lugares e as culturas:

> *Não se vê quase nada de justo ou de injusto, que não mude de qualidade ao mudar de clima. Três graus de elevação do polo mudam toda a jurisprudência. Um meridiano decide a verdade; em poucos anos as leis fundamentais mudam: o direito tem suas épocas*
>
> *O furto, o incesto, o assassinato das crianças e dos pais, tudo teve seu lugar entre as ações virtuosas.*

Essas variações incontestáveis da moral que impressionaram tanto o ilustre pensador, não se devem, de maneira alguma, como ele parece acreditar, aos caprichos das pessoas. Elas resultam de necessidades que dependem das modificações da vida social. É, por isso, totalmente natural que o que foi crime para uns seja virtude para outros.

Um povo exclusivamente caçador e, por consequência, sempre em marcha, era obrigado a matar seus pais idosos e abandoná-los quando eles não podiam mais segui-los nos deslocamentos da tribo. Essa necessidade se tornou forçosamente uma lei mo-

ral. Degolar uma menina inocente para obter dos deuses um vento favorável __ tema de Efigênia, filha de Agamenon __ constituía, na época, um ato muito moral e necessário ao interesse coletivo. A poliandria, crime severamente punido na maior parte das nações civilizadas, é julgada uma instituição social indispensável para certos povos da Ásia, onde as mulheres são em número insuficiente. Na maior epopeia da Índia, o Mahabharata, vê-se cinco filhos do rei Pandawa desposarem a bela Draupadi.

Esses exemplos da variação da moral são inumeráveis. Pode-se citar ainda, dentre eles, o hábito de desposar sua irmã, tão frequente em diversos povos da antiguidade, ou ainda o costume dos antigos babilônios de mandar deflorar as jovens filhas nos templos de Vênus, por um estranho, antes de casá-las.

Estando a moral ligada ao estado social, cada povo possui forçosamente uma moral proporcional à sua evolução e às vezes incompreensível por aqueles que ultrapassaram essa fase da evolução. Como, por exemplo, a moral dos anamitas, que julgam puníveis todos os parentes de um assassino e, na falta deles, os habitantes de seu vilarejo. Essa concepção deve-se __ como eu já destaquei num outro livro __ a que, nas populações primitivas, a alma individual, não estando ainda desligada da alma coletiva, os diversos membros da tribo possuem somente uma consciência social.

Por isso, só existiria entre eles um direito coletivo e não individual.

A moral não depende unicamente das necessidades da vida dos povos; ela deriva ainda de sua personalidade. Eles não podem, por consequência, reagir da mesma maneira em circunstâncias diversas.

Um russo, um espanhol, um inglês, mesmo possuindo uma religião e regras morais teóricas muito semelhantes, se comportam de maneira bem diferente em casos idênticos.

As variações da moral não são constatadas apenas em povos diferentes; elas são observadas ainda no seio dos mesmos povos, segundo fases diversas de sua história. Essa transformação, muito lenta, pois os sentimentos evoluem menos rapidamente do que a inteligência, é, no entanto, incontestável. A escravidão, os massacres nos circos e todas as manifestações da ferocidade romana desapareceram pouco a pouco. Príncipes como Henrique VIII, Alexandre VI ou César Bórgia, seriam impossíveis hoje em dia. Vê-se raramente em nossa época os conquistadores queimarem vivos os prisioneiros ou lhes furar os olhos, segundo o costume de certos povos antigos. E quando tal fato se reproduziu nas últimas guerras balcânicas, a Europa inteira se levantou de indignação. Mesmo nas revoluções e nas guerras, em que os laços sociais desaparecem, a ferocidade ancestral é atenuada e nenhum conquista-

dor ousaria passar no fio da espada todos os habitantes de uma cidade conquistada.

Da variabilidade da moral através dos povos e do tempo, não se pode concluir pela sua pouca estabilidade. Ela é, pelo contrário, muito estável para uma época determinada. Pode-se compará-la às espécies vivas; imutáveis durante a duração de nossas observações, mas que as eras acabam, no entanto, por transformar.

Sendo o imperativo categórico dos filósofos simplesmente a expressão das necessidades de uma época, ele permanece invariável, desde que essas necessidades não mudem, ou seja, durante séculos. Para um momento dado, a moral permanece então absoluta. Olhada através do tempo, ela se transforma. Como é, aliás, nós já vimos, a maior parte das verdades.

A pertinência dos princípios gerais que expusemos aparecerá mais claramente ainda nos capítulos dedicados ao estudo dos fundamentos imaginários e dos fundamentos reais da moral.

***

Capítulo III

Os fatores ilusórios da moral

§1. Classificação dos fundamentos da moral.

Sumário

Os filósofos e os teólogos não param, desde a antiguidade, de dissertar sobre os fundamentos da moral. A religião, a utilidade, a felicidade, a ciência e muitos outros elementos foram sucessivamente citados como devendo constituir sua base.

Alguns desses fatores são artificiais, outros muito reais. Alguns dentre eles, como as religiões, mesmo sendo completamente artificiais, exerceram às vezes uma ação muito eficaz. Nossa divisão não pode ser então considerada como absoluta. Ela só pode servir, como toda classificação, para facilitar as descrições.

Este capítulo tratará unicamente dos fundamentos ilusórios da moral. O seguinte, de seus fatores reais.

§2. A religião e a moral. Origens diferentes do sentimento religioso e do sentimento moral.

A mais importante das bases atribuídas à moral foi a religião, ainda considerada hoje em dia, por muitas pessoas, como o principal regulador do comportamento.

As religiões antigas se ocupavam muito pouco com prescrições morais. O comportamento das pessoas entre si deixava os deuses indiferentes. O Egito, no entanto, foi a exceção. As ações dos vivos eram nele rigorosamente pesadas após sua morte. O julgamento de Osíris lembra o julgamento final dos cristãos.

Os livros religiosos dos judeus continham igualmente prescrições de moral, bem simples, aliás, pois se resumiam às regras do Decálogo, tradução de necessidades de quaisquer pessoas reunidas em sociedade.

Foi apenas com o triunfo do cristianismo que a religião pretendeu formular regras estritas de moral e reger em todos os detalhes a vida das pessoas. A concepção cristã teve por resultado, nós lembramos acima, deslocar a escala de valores humanos e mudar o objetivo da existência. Não é mais aqui embaixo que é preciso buscar uma felicidade forçosamente transitória, mas numa outra vida, onde essa felicidade seria eterna.

A rigidez das prescrições religiosas, a dureza das ameaças, a grandeza das recompensas, foram perfeitamente adaptadas à mentalidade de povos semibárbaros, dedicados a todos os seus impulsos e que era necessário impressionar fortemente. A esperança do paraíso e o medo do inferno foram, durante as eras de fé, úteis suportes para a moral. Durante longos séculos, as sanções e as promessas da vida futura contribuíram para civilizar um pouco os

invasores da Europa, quando o poder romano foi destruído. Ela exerceu sobre eles uma influência que não teriam podido obter as divindades indecisas e indiferentes do paganismo.

A ligação da moral e da religião, no cristianismo, fez muitas pessoas acreditarem que a moral apenas pode se apoiar sobre a religião. Esse erro, tão difundido ainda, deve-se a que o sentimento religioso é geralmente confundido com o sentimento moral, enquanto que, mesmo se influenciando, eles têm origens muito diferentes, ou seja, correspondem cada um a necessidades distintas da alma.

O sentimento religioso representa, com efeito, uma forma de espírito místico; o sentimento moral, uma adaptação às necessidades do meio. A religião é regida pela lógica mística; a moral, pela lógica afetiva.

O sentimento religioso __ simples manifestação do espírito místico, cuja generalidade e força eu já mostrei __ não tem então nenhuma relação com a moral, que é de origem afetiva. O espírito místico, eu lembro, não cria apenas as religiões, mas também o misticismo, a crença nas fórmulas políticas, nos milagres e outras manifestações muito estranhas à moral.

Essas diferenças de origem do sentimento religioso e do sentimento moral explicam claramente porque indivíduos e povos podem ser muito religiosos e possuir apenas uma moralidade mui-

to fraca. As nações mais religiosas da Europa __ Rússia e Espanha __ estão longe de se mostrar as mais morais. As pessoas mais imorais que eu tive oportunidade de observar em minhas viagens, são os habitantes do Nepal. Nenhum país do globo no entanto contém tantos templos consagrados à adoração dos deuses.

Como prova da independência entre a moral e a religião, cientistas __ mas, no entanto, muito crentes __ como Max Muller, citaram o budismo.

> *A moral mais elevada que já foi ensinada à humanidade, antes do advento do cristianismo, foi ensinada por pessoas para as quais os deuses eram sombras inúteis; por pessoas que não ergueram nenhum altar; que não os ergueram nem mesmo aos deuses desconhecidos.*

Não se deve insistir, eu creio, neste exemplo. O budismo foi, com efeito, uma religião sem deuses, para seus fundadores, mas eu mostrei num outro capítulo que, ao penetrar na alma popular, ele se sobrecarregou com numerosas divindades.

Mesmo que a religião e a moral sejam de origens independentes, a primeira pode, nós o dissemos, influenciar a segunda, durante os períodos de fé, pelo medo dos castigos e a esperança de recompensas. As ameaças dos códigos religiosos agem simplesmente então como aquelas dos códigos civis.

Não se pode, portanto, contar muito com a influência das religiões. O indivíduo, ao mesmo tempo imoral e religioso, adapta facilmente, com efeito, sua fé aos seus maus instintos e até mesmo requisita às vezes a ajuda do céu no exercício de seus malfeitos. Inúmeros foram os devotos que, a exemplo de Luís XI, prometeram à Virgem e aos santos custosos presentes para obter sua assistência nos menos recomendáveis empreendimentos.

Não poderíamos insistir muito sobre essa independência da religião e da moral. Os criminologistas destacaram há muito tempo que existem ferozes criminosos muito devotos. Sua mentalidade é idêntica àquela dos bandidos espanhóis que afiam seus punhais recitando preces no altar de certos santos, para obter sua assistência. Eu tive oportunidade de visitar em Novy-Targ, nos montes Tatras, uma pequena igreja erguida, dizem, por bandidos à Santa Virgem, para lhe agradecer por sua proteção durante suas expedições.

Mesmo que a maior parte dos pensadores não tenha claramente percebido a distinção profunda que separa o espírito religioso do espírito moral, alguns, no entanto, vislumbraram e reconheceram que uma sociedade poderia perfeitamente se manter sem religião. É interessante citar, dentre eles, Bossuet:

É muito mais importante conservar a religião do que os reinos, para manter as boas obras e fazer com

> *que as almas consigam a salvação. No entanto, a sociedade civil poderia sobreviver e se manter mesmo num estado de perfeição, supondo que nela a verdadeira religião esteja extinta.*[8]

A religião e a moral, mesmo tendo origens diferentes, podem, eu repito, se influenciar quando a fé é forte, mas geralmente essa influência é mais aparente do que real.

A ilusão sobre o papel exercido sobre a moral pela religião provém habitualmente do fato de que se atribui a esta última atos que dependem da própria mentalidade dos povos. Isso acontece quando a religião traduz simplesmente algumas dessas características culturais que são suportes da conduta muito mais certeiros do que as prescrições dos livros. A mentalidade austera e rigorosa de certos ingleses, por exemplo, influenciou muito mais os dogmas teológicos do que foi influenciado por eles. A obsessão pelo pecado e o medo do inferno serviram, inicialmente, de alimento ao puritanismo. Deve-se admitir no entanto que este último resultou sobretudo da mentalidade de seus adeptos, pois sobreviveu à sua fé. De religioso ele se tornou social. É por causa do puritanismo que o teatro e o romance ingleses com muito custo ousam falar de amor e que a venda de certos livros franceses __ bem pueris, por

[8] Bossuet. **Défense de la Déclaration**, tit. II, cap. XXXV.

sinal __ é proibida. Mesmo livres-pensadores, como são os protestantes liberais __ muitos, ingleses __ conservam, ao menos exteriormente, uma moral puritana. Ela não é, eu repito, uma moral religiosa, mas muito mais uma moral cultural e a religião é apenas seu pretexto.

Dadas as diferenças de personalidades, as mesmas religiões agirão de forma diferente em povos diversos. Apesar dos séculos de inquisição e de fogueiras, nunca os espanhóis adquiriram essa moral rígida, inimiga de todo prazer, que é um produto tão característico da cultura inglesa.

O que se pode dizer de mais certeiro em favor das morais com base religiosa, é que elas possuem a força dos costumes tradicionais, cuja ação persiste mesmo quando a razão não conseguiria defendê-los. Os povos têm, por isso, perfeitamente razão em conservar seus deuses ancestrais.

A influência que pode exercer uma moral, pelo único fato de ser tradicional, explica muito bem porque certas nações __ a Inglaterra e a América, por exemplo __ fazem grandes esforços para guardar seus antigos dogmas, tratando de modernizá-los um pouco. Vimos que, para colocar de acordo os dogmas com as constatações da crítica científica, diversas seitas cristãs desistiram de atribuir uma origem divina ao fundador de sua fé. Outras, a fim de evitar a discussão, creem preferível conservar toda mitologia reli-

giosa e justificam que, não se trata de saber se uma religião é verdadeira, mas se ela é útil. Esta última opinião representa a tese do pragmatismo, que já mencionamos e que retomaremos em breve.

§3. As concepções metafísicas da moral.

As razões metafísicas imaginadas como suportes da moral pela filosofia nunca influenciaram a conduta das pessoas e serviram apenas de pretexto para a dissertação de letrados. Bastará então examiná-las sumariamente.

A mais célebre das morais com base metafísica é a de Kant. Seu estudo, muito interessante, nos mostra que o eminente filósofo, aplicando toda sua genialidade à busca das bases da moral, retorna muito rapidamente às antigas especulações dos teólogos, modificando-as bem pouco.

Sabe-se do ceticismo que manifestou Kant, em sua **Crítica da Razão Pura**. Ele explicou nela como nosso conhecimento das coisas não passa de uma interpretação, condicionada pela natureza de nosso entendimento dos dados fornecidos pelos sentidos e declarou, por consequência, que a realidade é inacessível. Assim que ele abordou o problema da moral, todo este ceticismo desapareceu.

Reduzida a seus elementos principais, a argumentação de Kant é de uma simplicidade perfeita. Seu ponto de partida reside

na antiga noção do bem e do mal. Em virtude de disposições particulares que possuem todas as pessoas, elas obedeceriam ao imperativo categórico de fazer o bem e evitar o mal. Tal escolha exige que elas sejam livres. Essa necessidade bastaria, segundo Kant, para provar nosso livre arbítrio.

Mas a escolha do mal parece frequentemente mais agradável do que a do bem e aparece, com muita evidência, que o vício não é sempre punido aqui embaixo e que a virtude, aqui, é, às vezes, mediocremente recompensada. A existência de outro mundo, onde serão distribuídas as penas e as recompensas, torna-se então indispensável. A alma é, por consequência, imortal.

A necessidade de um mundo futuro supõe igualmente a de um justiceiro. O justiceiro é Deus.

Por este simples encadeamento de argumentos são demonstradas em algumas linhas: o livre arbítrio, a imortalidade da alma, o paraíso, o inferno e a existência de Deus.

Tais raciocínios parecem hoje em dia um pouco cândidos e muito pouco convincentes. Se, após uma hipertrofia, aliás improvável, das células cerebrais, um carneiro conseguisse raciocinar, ele o faria quase como Kant e não teria muita dificuldade, seguindo a mesma série de proposições, em demonstrar a imortalidade necessária da alma dos carneiros e a existência de um deus remunerador.

O destino dos carneiros , diria, se mostra cheio de iniquidades. Deus, sendo infinitamente bom, não criou unicamente para fornecer costeletas um animal que, por sua doçura e sua resignação, oferece o modelo de meritórias virtudes. A lei moral quer que ele seja reparado mais tarde pelo seu injusto destino. O carneiro possui então, evidentemente, uma alma imortal e encontrará, numa outra vida, a compensação pelas violências que sofre aqui embaixo.

Dificilmente se compreenderá que um filósofo como Kant tenha podido raciocinar de uma maneira tão pobre, se nos esquecermos de que ele viveu numa época em que o ser humano era ainda considerado como um ser à parte na criação, tendo como função principal se preparar para uma vida eterna venturosa, seguindo na terra as prescrições de seu criador.

Para os metafísicos dessa época, a moral constituía um tipo de grande entidade, idêntica em todos os povos, ou seja, universal. O bem consistia em observar suas leis; o mal, em infringi-las.

As prescrições morais ditadas pela metafísica eram, por sinal, muito simples. Kant assegurava que a lei moral podia se resumir nesta regra: “Aja sempre como se quisesses que tua ação se transformasse em regra universal de comportamento”. Este conselho poderia ser colocado ao lado daqueles que os livros religiosos

fornecem, como: amar seu próximo como a ti mesmo; ofereça a face direita, quando a face esquerda foi esbofeteada, etc.

Cientistas muito ilustres julgaram, no entanto, claras e definitivas as teorias de Kant sobre a moral. Eis o que disse sobre isso, Berthelot, em 1863: "Foi estabelecendo as verdades morais sobre o fundamento sólido da razão prática que Kant lhes deu, no fim do último século, sua base verdadeira e seus alicerces definitivos".

Em nossos dias se tornou impossível pretender fornecer, como apoio à moral, a teoria de um deus vingador que, podendo criar seres perfeitos os cria imperfeitos, para o prazer de queimá-los durante a eternidade. Esta concepção é certamente um dos mais chocantes devaneios do cérebro humano.

Emile Faguet traduziu perfeitamente as ideias atuais sobre este assunto nas seguintes linhas:

> *Se Deus é único, ele é todo poderoso; e se o mal existe aqui embaixo é preciso dizer: é porque ele permitiu; expressão vazia de sentido quando se trata de um todo poderoso; é preciso dizer: é porque ele o quis. Porém, um Deus que quer o mal é incompreensível ou odioso e mais valia então que ele não existisse...*
>
> *... É certo que não se sairá jamais disso a não ser por escapatórias pouco racionais. Dizer que Deus quis o mal como uma "prova", pode se sustentar quando se tra-*

ta das pessoas; mas os animais também sofrem e não se vê que prova __ seja boa, ou saudável, ou útil ou razoável__ eles sofrem. Dizer que o mal é uma punição de uma primeira falta só faz recuar a questão sem deslocá-la, se eu pudesse falar assim; não faz mais do que recuar a questão, deixando-a intocada. Se o ser humano cometeu uma primeira falta, foi porque Deus o "permitiu" e, quer dizer, porque ele a "quis". O que é este Deus todo poderoso, todo justo e todo bom que quer que o ser humano seja culpado para poder puni-lo? De toda maneira, Deus é o autor do mal sobre a terra; do mal moral e do mal físico.

... A crença em um Deus remunerador e punidor é, talvez, postulada pela moral, mas ela destrói a moral, o que é para se considerar. Certamente, a crença nas recompensas e nas penas do além-túmulo destrói a moral; pois se vós credes nessas recompensas e nessas penas, vós não fazeis o bem pelo bem, mas pela recompensa e pelo medo do chicote e, por isso, vós não sois completamente moral. "A pior imoralidade é acreditar que a moralidade é lucrativa", disse alguém.

§4. As ilusões dos moralistas sobre o mérito e o demérito.

As ideias antigas sobre a moral levaram à entrada em sua estrutura da noção do mérito e do demérito. Ela parecia tão capital à Kant que ele pretendeu deduzir as provas da existência de Deus como sendo o único capaz, com efeito, de retribuir o mérito e punir o demérito.

Tal ponto de vista, muito próximo daquele dos teólogos, simplificava muito o problema moral. Sendo o ser humano livre em seus atos, o bem ou o mal que ele cometesse dependia unicamente de sua vontade.

Essas concepções cândidas não são mais defendidas hoje em dia. Veremos, ao estudar os fundamentos reais da moral, que ela é constituída apenas após ter se tornado inconsciente e, consequentemente, subtraída de toda deliberação e independente dos sentimentos de medo ou de esperança, suspensos sobre a cabeça pelos códigos religiosos e civis.

Assim que certas influências ancestrais ou educativas __ examinadas em outro livro __ estão fixadas no inconsciente, a moral se torna involuntária e, pelo mesmo fato, desaparece então o mérito por obedecê-la.

Enquanto o imperativo moral não está completamente estabelecido no inconsciente e, por consequência, o indivíduo hesita entre impulsos contrários, haverá talvez muito de mérito em triun-

far sobre suas tendências malfazejas, mas sua hesitação prova que sua moral ainda não adquiriu estabilidade.

Às pessoas que contestam esta argumentação, eu perguntei se elas não prefeririam um empregado que jamais desejasse roubá-las ou um que se visse obrigado a lutar para resistir a tal tentação? O primeiro, não se achando tentado, é sem mérito; o outro é cheio de mérito, porque um grande esforço lhe é necessário para repelir as tentações. Pode-se temer, no entanto, que ele não as repila sempre. Assim, geralmente lhe é preferível o primeiro, apesar de sua ausência de mérito.

Este exemplo pode ser completado por outro, ainda mais claro, embora de natureza diferente. Sabe-se que um ciclista consegue, por meio de exercícios repetidos, manter sem nenhum esforço o equilíbrio sobre sua máquina. Se empregarmos a linguagem dos moralistas, comparando o mérito ao esforço, diríamos que o ciclista tem muito mérito por conservar seu equilíbrio durante o período em que ele só o consegue a custo de grandes dificuldades e nenhum mérito quando ele se mantém sem esforço. É apenas neste período, portanto, correspondente à moralidade constituída, no caso precedente, que ele sabe montar em sua bicicleta.

Devemos então nos habituar a separar inteiramente a ideia de moralidade da ideia de mérito. Uma regra moral só está solidamente estabelecida no espírito, eu repito, no momento preciso

em que desaparece o mérito por observá-la. De fato, poderíamos dizer que a pessoa que racionaliza sua moral é porque ainda não tem moral.

Por essa teoria parecer talvez paradoxal, embora sua justeza seja certa, eu quis encontrar alguns autores para apoiá-la. Mas eu só consegui descobrir um só, William James, cujas ideias se aproximam um pouco das minhas sobre este assunto: “Fazer girar toda nossa moral em redor da questão do mérito, é uma ficção digna de piedade!” __ diz ele.

As considerações precedentes têm um interesse prático incontestável, pois elas nos permitirão mostrar onde devem ser buscados os verdadeiros fatores de educação da moral, tão incompreendidos hoje em dia. Elas nos revelam também o perigo temível do ensino dos novos teóricos. Eles são mais ameaçadores ainda para o futuro do que para o presente, já que a moral não é apenas uma aquisição da vida atual, mas principalmente uma herança ancestral. O presente cria muito menos a moral do momento do que a do futuro. Vivemos com a moral de nossos pais e nossos filhos viverão com a nossa.

§5. As relações entre a instrução e a moral.

Uma das mais persistentes ilusões da democracia moderna é supor que a instrução seja capaz de desenvolver as virtudes mo-

rais. Bem recentemente ainda um ex-ministro da República escreveu um grosso livro para provar que a instrução é um meio infalível de aperfeiçoar a moralidade. Uma pequena dose de observação revela no entanto que o saber individual não possui nenhuma relação com o sentido moral. Pode-se ser muito ignorante e muito virtuoso ou, inversamente, extremamente sábio e muito vicioso. Eu forneci, num outro livro, a este respeito, célebres exemplos e me limitarei a destacar agora que, na Academia francesa, os prêmios de virtude são geralmente obtidos por iletrados.

A ilusória teoria da influência da instrução sobre a moral é, aliás, muito antiga. Os gregos da época de Sócrates já tentavam construir códigos morais racionalmente. Eles supunham, como muita gente ainda acredita, que nossas faltas eram imputáveis à nossa ignorância e que a instrução remediaria isso facilmente. Bastaria aprender de cor um tratado de moral; como um livro de direito civil ou de física.

A moralidade e a instrução são, na realidade, muito independentes. As faculdades críticas desenvolvidas pela instrução serviriam mais para abalar os fundamentos afetivos e místicos, bases de muitas virtudes.

Eu não creio realmente necessário insistir mais em mostrar que os conhecimentos acumulados pela inteligência não têm nenhuma influência sobre a moral. Quem ainda duvidar só teria que

constatar o quanto diferem frequentemente, por sua moralidade, crianças que pertencem à mesma família, que receberam uma instrução idêntica, num mesmo estabelecimento de ensino.

§6. A moral fundada sobre a razão e a ciência.

Quando a hipótese de um Deus justiceiro, que recompensa o bem e pune o mal, pareceu indefensável, os filósofos se perguntaram se não conseguiriam fundar a moral sobre bases racionais. A razão tinha permitido construir um edifício imponente de conhecimentos. Esperava-se então estabelecer facilmente com ela uma moral. Esta foi uma das últimas ilusões da filosofia.

A crença de que o ser humano pode encontrar na razão todos os motivadores de sua conduta deriva do erro psicológico no qual incorremos muitas vezes: que apenas a lógica racional deve servir de guia às sociedades e aos indivíduos.

Muitos filósofos, educadores e políticos modernos permanecem no entanto convencidos de que a moral deve levar em conta exclusivamente a razão. Eles a definem voluntariamente de acordo com o cientista professor Boutroux: “o conjunto das regras *racionais* da conduta humana”.

Dá-se conta do quanto é difundida a ilusão de uma moral com base racional percorrendo a pesquisa feita há alguns anos por uma grande publicação __ ***La Revue*** __ entre professores, cientis-

tas e escritores, os mais notáveis __ Leroy-Beaulieu, Anatole France, Aulard, Durkheim, Charles Richet, Fouillée, Boutroux, Séailles, Charles Gide etc. Quase todos estavam de acordo em afirmar que a moral devia ser fundada sobre a razão.

Se bem que muito acreditado, esse erro não é, no entanto, geral. O ilustre Henri Poincaré mostrou, em páginas memoráveis, que não poderia existir moral científica e que a ciência permanece impotente para determinar as regras de conduta para as pessoas.

Veremos ao longo deste livro que dentre os fatores suscetíveis de entrar na gênese de uma moral real, ou seja, de uma moral praticada, a razão não poderia figurar. Os únicos suportes reais da moral são elementos afetivos independentes da razão. Pode-se falar de ciência racional, mas não de moral racional.

É inútil discutir aqui os diversos sistemas de moral racional. Eles não têm jamais influência e só constituem ilusórias especulações[9]. Aqueles que obtiveram algum sucesso por um instante, estão bem esquecidos hoje em dia.

[9] Todos os criadores de moral racional imaginam que a razão bastaria ao ser humano para guiá-lo na vida. A passagem seguinte de Kant reproduzida pelo Sr. Lachelier, mostra como o ilustre filósofo acabou por perceber que as regras morais fundadas sobre a razão não constituem um princípio diretor muito certeiro:

> *Tenho uma carta do excelente Sulzer onde ele me pergunta: Qual deve ser a causa do fato de que as doutrinas morais __ por mais convincentes que elas possam ser para a razão __ tem tão pouca ação prática? Eu demorei a respondê-la a fim de me certificar de fornecê-la a mais completa possível. Mas não existe outra que não seja esta: é que os mestres não deixam claro seus conceitos e que, querendo muito*

Todos esses sistemas metafísicos seriam aceitáveis se seus autores tivessem descoberto os meios de fazer serem aceitas as regras morais que eles pretendem instituir. Nessa matéria, a enumeração das leis teóricas não tem nenhuma importância; a dificuldade consiste em impô-las. Kant conseguiu isso graças à assistência de um Deus temível, mas sem essa assistência, a operação se torna difícil. Um imperativo moral puramente racional jamais será um imperativo categórico.

Se fosse preciso empreender a muito vã tarefa de construir um sistema de moral, poder-se-ia fundá-lo sobre o interesse, o prazer, o altruísmo, a necessidade, ou qualquer outro elemento, mas de maneira alguma sobre a lógica racional. A pessoa que obedecesse apenas a argumentos refletidos e pensados, segundo o ideal de tantos filósofos, não possuiria nenhuma estabilidade moral. Ao primeiro sopro de interesse, ela desapareceria. Nos seres que pretendem ter a razão como único guia, reconhece-se geralmente que ele precisa atribuir, como diz Nietzsche, "as pequenas ações ao medo, as médias ao hábito e as grandes à vaidade".

O papel da razão na moral não é, evidentemente, nulo, mas muito fraco. No máximo a lógica racional lhe servirá, às vezes,

mais reunir de todos os lados os motivadores próprios a nos estimular ao bem, eles estragam o remédio que querem tornar mais enérgico.

A resposta tão confusa de Kant prova a que ponto ele ficou perturbado pelo argumento muito justo de seu correspondente.

para opor um sentimento a outro, pesar os motivos, evitar os atos muito perigosos. Ela utiliza nossas forças latentes, mas não substituirá jamais a personalidade e as influências inconscientes que nos fazem agir.

Pesquisemos agora sobre quais bases reais, muito diferentes daquelas enumeradas neste capítulo, se edificou a moral.

***

Capítulo IV

Os fatores reais da moral coletiva.

§1. O costume e a opinião pública como fatores da moral coletiva.

Sumário

As necessidades impostas pelo meio __ ou seja, as condições de existência das sociedades __ criam sua moral. Esta se mantém, a princípio, pela autoridade dos códigos, mas só adquirem força de duração quando, uma vez transformada em costumes herdados, tem a opinião pública como suporte. A opinião pública e o costume são os únicos fatores de moral para a maior parte das pessoas.

Diz Pascal:

> *Este poder espetacular, inimigo da razão, que tem prazer em dominar, para mostrar o quanto ela pode em todas as coisas, estabeleceu no ser humano uma segunda natureza... Quem dispensa a reputação? Quem dá o respeito e a veneração às pessoas, às obras, aos grandes, se não é a opinião pública?... A opinião dispõe de tudo. Ela*

faz a beleza, a justiça e a felicidade, que são tudo no mundo.

Como a vida das sociedades representa uma adaptação a seu meio, a moral coletiva e, consequentemente, a opinião pública, evoluem obrigatoriamente a medida que esse meio se transforma. Como tal transformação é muito lenta, as variações da moral coletiva também o são. Elas se tornam, ao contrário, rápidas, quando o ambiente social muda bruscamente, em tempos de revolução e de grandes convulsões, por exemplo. Vê-se então os princípios tradicionais desaparecerem e todos os instintos primitivos, aos quais eles serviam de freio, retomam seu império.

A moral coletiva repousa principalmente sobre a opinião pública e se desagrega por ocasião de fortes tremores sociais, durante os quais a influência da opinião deixa de agir. A história registrou frequentemente fatos análogos àqueles relatados por Tucídides a respeito de uma peste, sob a ação da qual desapareceram todas as regras morais.

Queria-se desfrutar da vida sem demora e só se visava o prazer do momento, pensando que os bens e a vida eram igualmente efêmeros. Ninguém se dignava em perseguir um objetivo honesto, com a ideia de que não se estava certo de consegui-lo antes de morrer. A volúpia

do momento e tudo o que podia conduzir a ela, a qualquer preço que fosse, eis o que havia se tornado belo e útil. Nem o medo dos deuses, nem nenhuma lei humana seguravam as pessoas.

Aconteceu a mesma coisa na maior parte das grandes epidemias. Boccacio destacou que, durante a peste de Florença, quase todas as virtudes morais desapareceram rapidamente.

Se quisermos mensurar, na gênese da moral coletiva, o poder dos costumes e o das religiões, seria preciso reconhecer a ação dos primeiros como muito mais forte. Os deuses estão longe, o grupo social próximo e parece geralmente muito menos fácil resistir aos segundo do que aos primeiros. Os reformadores que pretenderam destruir os costumes sociais em nome da razão jamais exerceram ação duradoura. Eles podem, graças ao empilhamento de ruínas, perturbar uma sociedade, mas o passado logo retoma seu império. Todas as revoluções inúteis que acumulamos durante um século forneceram a prova disso.

Porque, na gênese da moral social, a influência da razão é tão fraca e a do costume tão forte? Primeiro, porque o costume deriva geralmente de necessidades afetivas e místicas mais fortes do que todas as razões; depois, porque ele está fixado no inconsciente, onde se elaboram os fatores do comportamento.

Nietzsche é um dos raros filósofos que viram a que ponto a moral social representa apenas a expressão do costume. Diz ele:

> *Em todo lugar em que os costumes não mandam, não há moralidade e, quanto menos a existência é determinada pelos costumes, menor é o círculo da moralidade. A pessoa livre é imoral, pois, em todas as coisas, ela pode depender de si mesma e não do uso estabelecido...*
>
> *...Ser moral, ter costumes, ter virtude, isso quer dizer praticar a obediência a uma lei e uma tradição fundadas há muito tempo.*

Apenas o costume é suficientemente forte para nos conter e o mesmo autor insiste nisto justamente:

> *Toda moral, é, por oposição à esculhambação, um tipo de tirania contra a "natureza" e também contra "a razão"... Isso é o que há de essencial e de inestimável em toda moral: ela é uma coerção prolongada.*

Mostramos, neste capítulo e nos precedentes, que a moral não é uma escolha arbitrária ou a consequência de vontades divinas, mas o resultado de necessidades criadas pelo meio social e transformadas pouco a pouco em costumes, mais ou menos fixados por meio de leis.

Bem estabelecida nas almas, ela faz parte das obrigações que nos envolvem do berço até o túmulo e que na maioria das vezes não percebemos. Raras são as pessoas que ousam agir e mesmo pensar de maneira diferente daquelas que as rodeiam. O número de indivíduos com ideias originais é sempre, por esta razão, infinitamente restrito. Só se pode mesmo possuí-las com a condição de permanecer solitário.

Se conseguimos destacar bem o peso da influência social, fizemos compreender, ao mesmo tempo, que o imperativo categórico de Kant existe realmente, mas que, ao invés de lhe atribuir uma origem divina, é preciso reconhecer-lhe uma origem social.

§2. A fusão do egoísmo individual com o interesse social.

A pessoa civilizada está submetida a regras de conduta com origens diversas: moral pessoal, moral de seu grupo, moral da sociedade. O mesmo indivíduo possui assim uma série de moralidades superpostas que funcionam cada uma de acordo com as circunstâncias, mas que nem sempre estão de acordo e entram, às vezes, em conflito. O patriotismo poderá, por exemplo, se achar em oposição com a moral religiosa; a moral dos interesses familiares, com a dos interesses de classe, como nas greves, particularmente. A moral tradicional entrará algumas vezes em luta com a moral formada sob a ação de teorias novas.

A todas as solicitações dessas forças acrescenta-se a influência das paixões e dos sentimentos. A pessoa estaria fortemente embaraçada se tivesse que equilibrar tantos fatores.

De fato, ela se preocupa muito pouco com sua harmonia e a deixa, geralmente, se estabelecer por si mesma. A lei, o costume e a opinião mantém certa moral mediana que representa o equilíbrio das diversas forças individuais e sociais.

É quase unicamente no teatro e nos romances que se manifestam os grandes conflitos morais, às vezes insolúveis, como a situação de Édipo, aterrorizado por saber que matou seu pai e desposou sua mãe; ou ainda a de Hamlet, obrigado, para vingar seu pai, a desesperar sua mãe. Se tais perplexidades se multiplicassem, as sociedades não durariam muito.

Os conflitos morais de cada dia não têm, felizmente, uma importância tal. A vida, que impulsiona as pessoas em seu curso, as leva a agir sem muito refletir. A maior parte dos seres nela se resigna muito facilmente e se deixam guiar pelas sugestões da hora presente.

O único conflito moral que se encontra comumente na existência é a contradição que pode haver entre o interesse individual e o interesse social. Para o indivíduo, não é de todo evidente __ apenas razões distantes e, por consequência, pouco ativas __ a consagração ao interesse geral. No entanto, uma sociedade só tem

durabilidade possível pela identificação desses interesses. Para conhecer o grau de estabilidade de um povo e prever seu destino, é preciso sobretudo determinar em quais limites se confundem nele o interesse individual e o interesse coletivo.

Essa fusão só é completa entre povos cuja mentalidade foi fixada por uma longa vida anterior. Na época do poder romano, o último dos legionários pensava encarnar toda a grandeza de Roma. Os bárbaros que ele combatia, desprovidos, pelo contrário, de orgulho coletivo e desempenhando um papel de simples mercenários, só perseguiam interesses pessoais ou, no máximo, aquele de seus chefes.

Os ingleses têm ainda em nossos dias uma concepção semelhante àquela dos romanos. Os interesses coletivos de seu país permanecem presentes no coração de cada súdito britânico. Ele sempre acredita falar em nome da Grã-Bretanha e se considera, em todo lugar, um representante de sua nação. Quando o capitão Scott, ao atingir o polo, se sentindo morrer, escreveu seu testamento, ele se identificava completamente com o povo inglês ao traçar as seguintes linhas:

> *Eu não lamento essa empreitada, que mostra que os ingleses podem atravessar penosas provas, se entreajudar e olhar a morte de frente, com tanta coragem*

quanto no passado... Se nós voluntariamente demos nossas vidas nessa empreitada, foi em honra de nosso país.

O sacrifício foi consumado sem esforço, porque o valente explorador associava a honra de seu país à sua própria honra.

É preciso considerar, com efeito, que se uma sociedade pode, através de seus códigos, impor certas amarras, ela não consegue fazer com que sejam respeitadas por muito tempo, quando o egoísmo pessoal se desenvolve às custas do interesse geral, ou seja, quando a moral individual de seus membros age num outro sentido, diferente do interesse coletivo. Quando a união é imperfeita, a devoção às necessidades gerais se enfraquece a cada dia.

A fusão dos interesses individuais e coletivos confere aos povos, eu repito, uma grande força. Ela pode se estabelecer mesmo entre bárbaros, sob a influência de violentos ódios coletivos, mas de uma maneira momentânea. Os regimentos búlgaros que se precipitavam com baionetas sobre os canhões turcos que vomitavam chumbo e perdiam, às vezes, a metade de seus efetivos, estavam animados por um ódio ardente, originado por séculos de opressão. Não era mais o soldado defendendo simplesmente em nome da disciplina __ como os russos na Manchúria __ necessidades políticas incompreendidas, contra um inimigo desconhecido para ser detestado, mas pessoas que encarnavam uma maldição secular e que queriam vingar injúrias pessoais.

Em nossos dias, o patriotismo, ou seja, o conjunto de sentimentos e interesses reunidos nesta palavra, constitui, em favor do povo impregnado por ele, uma força moral considerável. Ele representa para a Inglaterra, a Alemanha e a América um fator de poder mais útil do que seus canhões. Uma nação que perdeu o culto de sua pátria, em breve perderá tudo.

§3. Formação da moralidade dos diversos grupos de uma mesma sociedade.

Vimos as necessidades resultantes de um meio social se tornarem criadoras de certas regras morais indispensáveis à vida dessa sociedade.

Mas uma sociedade não é um meio homogêneo. Ela é composta, principalmente nos tempos modernos, por grupos distintos com interesses particulares que resultarão em morais independentes, às vezes em desacordo com o interesse geral.

Os princípios morais, indispensáveis para a manutenção dos diversos grupos sociais __ militares, padres, magistrados, financistas, comerciantes, trabalhadores etc. __ são tão fortes que eles impõem algumas vezes ao indivíduo a abdicação completa de sua personalidade. Quanto mais o grupo é fechado e circunscrito, mais ele se mostra intolerante com relação às infrações morais de seus membros.

Esse mecanismo de criação de formas particulares de moral aparece claramente quando se vê os indivíduos, com moralidade habitualmente muito fraca, se comportarem de maneira muito estrita, quando se trata de questões relativas a seu grupo. Na Bolsa de Valores, por exemplo, certos corretores, frequentemente pouco escrupulosos na vida comum, fazem acordos simplesmente verbais e que podem, consequentemente, serem contestados na liquidação de suas contas, pois só fica desses acordos a ordem dada de viva voz por eles ao agente de câmbio. A execução desses contratos lhes custa, no entanto, às vezes, somas consideráveis.

Este caso típico mostra nitidamente o papel da necessidade na gênese da moral. Impossível na Bolsa de Valores, por falta de tempo, formular ordens por escrito. Um indivíduo que contestasse seus acordos tornaria toda operação impossível e logo seria expulso de seu grupo. A ruína lhe pareceria preferível.

Precisamente porque as morais de grupos nascem de imperiosas necessidades, elas possuem algumas vezes um poder e uma estabilidade superiores às daquelas regras de conduta impostas pela lei, mesmo que os códigos não intervenham para fazê-las serem observadas. Embora geralmente muito duras, as obrigações dos grupos são muito respeitadas. Sabe-se, por numerosos exemplos, com que deferência temerosa os trabalhadores mais indisci-

plinados obedecem às ordens tirânicas de seus sindicatos, mesmo quando elas os privam de todo salário.

Vimos que o poder de um país repousa na fusão do interesse geral com o interesse privado, ou seja, do ideal coletivo com cada ideal particular. A grande força de uma crença, seja religiosa, política ou moral está em levar o indivíduo a confundir estes dois ideais e, consequentemente, a sentir orgulho do sucesso de sua coletividade como se fosse um sucesso pessoal. Um legionário romano, um soldado de Napoleão só podia esperar fadiga, ferimento ou a morte; no entanto, eles se identificavam tanto com a glória de Roma, ou com a do Imperador, que ela se tornava a sua. Não era então, na realidade, pelos outros que eles se imolavam, mas para eles mesmos.

Assim que desaparece o ideal coletivo, o indivíduo só percebe o seu interesse e seu proveito pessoais, não restando nenhuma razão para se sacrificar a um interesse estranho ao seu. Foi justamente o caso dos romanos quando seus exércitos eram compostos por mercenários recrutados entre os bárbaros.

Tal disposição do espírito produz naturalmente a indiferença pelo bem geral. Ela é traduzida hoje em dia pelo pacifismo e o antimilitarismo; sentimentos sempre manifestados quando o ideal do indivíduo não vai além de seu próprio interesse ou, no máximo, ao do pequeno grupo de que ele faz parte.

Neste último caso, constata-se um fenômeno característico. O indivíduo não se sacrifica ao grupo, mas recebe dele, em troca de restrições leves, vantagens pessoais que sozinho não obteria jamais. Como o religioso que se encerra num convento para preparar nele sua salvação. A existência muito dura que ele leva lá não tem como objetivo o interesse da coletividade, mas o seu próprio. Também é o caso dos grupos sindicalistas modernos, cujos membros só demandam vantagens pessoais e pouco se preocupam com os interesses gerais da sociedade.

É preciso então considerar, quando se fala da moralidade dos grupos, duas categorias muito distintas: 1º) os grupos dedicados ao interesse geral, porque este interesse geral se confunde com seu interesse particular; 2º) os grupos considerados pelo indivíduo somente como o meio de obter privilégios pessoais.

Esta distinção é importante, pois a divisão progressiva do trabalho multiplica cada dia mais os grupos sociais que possuem cada um interesses particulares, frequentemente opostos ao interesse geral. Não se vê ainda como as civilizações futuras poderão se manter em meio a reivindicações tão diferentes. Uma sociedade, sempre poderosa contra o indivíduo isolado, é muito fraca contra os agrupamentos. Já vimos os governos capitularem diante dos sindicatos dos carteiros, dos agentes das estradas de ferro e dos professores primários. Estamos evidentemente apenas no iní-

cio dessas capitulações, que se estenderão logo, porque os grupos de todas as classes se associarão momentaneamente contra os detentores do poder e da riqueza, a fim de expropriá-los por meio de leis votadas por políticos que vivem de seus votos.

Talvez, nas sociedades futuras, o indivíduo se desligará completamente dos interesses gerais de seu país, para se ocupar unicamente com aqueles de sua coletividade. Um código moral universal se tornará então impossível e só existirá, em tal caso, numerosos pequenos códigos adaptados às necessidades de cada grupo.

Mostramos a necessidade que constitui um dos maiores fatores da moral social, mas muitas outras se acrescentariam aqui que, mesmo sendo de menor importância, exercem também sua ação.

Nas sociedades animais, a moral permanece exclusivamente filha das necessidades, enquanto que entre os humanos intervêm certas influências devidas à sua imaginação e às associações errôneas de fenômenos sem relação. Ela o conduz para costumes que nenhuma necessidade justifica. Não há nenhuma utilidade social, por exemplo, em queimar, durante séculos, os indivíduos que se supunha terem feito um pacto com o diabo ou em imolar crianças nos altares de Moloch. A humanidade jamais viveu sem um cortejo de ilusões que influenciaram grandemente sua conduta. Segue-

se que a moral não surge apenas das necessidades sociais, mas também de nossas ilusões.

***

Capítulo V

Os fatores reais da moral individual.

§1. Gênese da moral individual. O papel do caráter.

Sumário

Como os códigos encarregados de proteger a moral coletiva resultam das necessidades da existência em comum, eles não têm que se ocupar, nós já vimos, com a moral individual.

Diversos fatores, independentes das amarras sociais, contribuem para formar a moral pessoal. Dentre os mais importantes figura o caráter que a pessoa traz ao nascer. Muitas qualidades morais, como a bondade, a mansidão, a honestidade etc., constituem uma herança ancestral bem difícil de adquirir artificialmente. Escreveu Horácio: “De um pai virtuoso nascem crianças virtuosas, é da raça que os touros e cavalos de batalha sejam cheios de vigor e a águia guerreira não gere a tímida pomba”.

Define-se frequentemente o caráter: “o conjunto das disposições intelectuais e afetivas do indivíduo”. Tal definição é pouco aceitável, porque ela não separa a inteligência do caráter.

Este último pertence, com efeito, ao domínio do afetivo. Ele é constituído pelo conjunto de sentimentos que se traz ao nascer. Se a inteligência faz pensar, o caráter faz agir. O papel deste se

mostra então preponderante na conduta[10] e, consequentemente, na moral individual. Mas, em razão de sua estabilidade, é muito difícil agir profundamente sobre ele. Essa observação já foi feita pelos mais ilustres moralistas. Escreve Schopenhauer:

> *A moral pode fazer de um homem com o coração duro, um homem misericordioso e, no mesmo golpe, justo e caridoso? Certamente que não: as diferenças de caráter são inatas e imutáveis. O mal sujeito traz sua maldade desde o nascimento, como a serpente seus anéis e suas bolsas de veneno: tanto um como o outro não podem se livrar deles.*

A opinião do célebre pensador foi igualmente professada pelos mais ilustres filósofos da antiguidade. Platão disse: "A virtude não é nem um fruto natural, nem um efeito da educação; mas, quando uma pessoa tem a felicidade de possuí-la, é sem reflexão, é por um favor divino". Sócrates e Aristóteles asseguram também "que não está em nosso poder sermos virtuosos ou desprezíveis.

[10]Foram principalmente as pessoas de ação que melhor compreenderam a diferença entre a inteligência e o caráter. Escreveu o general Marmont:
Quando o caráter domina o espírito __ e quando o espírito tem uma certa extensão __ caminha-se rumo a um objetivo determinado e têm-se chances de atingi-lo. Quando o espírito domina o caráter, muda-se sem parar de opinião, de projetos e de direção, porque uma vasta inteligência considera a cada instante as questões sob um novo aspecto. Se a força de vontade não nos protege dessas mudanças, flutua-se entre partidos diversos, não se toma nenhum deles, é o que há de pior e, ao invés de se aproximar de um objetivo, uma marcha incerta nos afasta frequentemente dele e nos desvia.
(De l'esprit des institutions militaires, do General Marmont)

Os caracteres parecem ser o que são, pela natureza, pois se somos justos, prudentes etc. é desde nosso nascimento".

Eu acho difícil ser de outra opinião. Pode-se destacar, no entanto, que existe uma categoria de indivíduos, provavelmente a mais numerosa, que os filósofos precedentes não levaram em conta. É a imensa massa, citada acima, dos caracteres neutros, que não têm grandes disposições nem para o bem nem para o mal e se deixam dirigir facilmente.

Os seres de caráter enérgico reagem contra as variações do meio e sua mentalidade conserva uma certa estabilidade, mas aqueles que chamamos de neutros possuem aptidões tão instáveis que eles sofrem todas as influências exteriores. Sua personalidade varia sem cessar.

O mesmo fenômeno é observado em povos cuja alma não está bem fixada para que o caráter nacional limite as oscilações criadas pelas circunstâncias.

Nenhum método, evidentemente, transformará indivíduos neutros em heróis, mas uma educação apropriada é suscetível de lhes fornecer pelo menos um esboço de estrutura moral que os sustentará um pouco na vida.

Nos caracteres fortes a educação desenvolverá as qualidades naturais. Aos fracos, ela dará apenas um pouco da energia que lhes falta. Os seres raramente exteriorizam o máximo do que po-

deriam fornecer. Eles encerram possibilidades de ação desconhecidos deles mesmos e que a educação ou as circunstâncias fazem surgir. Napoleão mostrou a que altura de heroísmos podem atingir às vezes as pessoas, quando se sabe conduzi-las.

Sem dúvida que o meio social age sobre as disposições individuais, pela consideração que acompanha a prática de certas virtudes e pelo desprezo que acompanha certos atos, mas essas influências dificilmente vencerão as inclinações naturais. Elas só agirão sobre as naturezas neutras, sobre esses caracteres amorfos que se dedicam indiferentemente ao mal e ao bem, segundo a via na qual as circunstâncias os levaram.

A ação do caráter sobre a moral dos indivíduos se manifesta também na dos povos. Sabe-se que, fora dos traços distintivos, especiais a certas naturezas, existem disposições gerais justamente consideradas como características culturais. Como a tenacidade dos ingleses, a mobilidade do francês, o orgulho do espanhol. Essas características gerais, variando de um povo a outro, ditarão uma conduta diferente em circunstâncias idênticas. Elas produzirão, consequentemente, morais diversas, mesmo que os princípios consignados nos livros sejam os mesmos em toda parte.

Tais considerações bastariam para provar que os ensinamentos teóricos da moral devem permanecer, na maioria das vezes, impotentes para vencer as disposições naturais. O que eles poderi-

am, por exemplo, contra o egoísmo, a inconsequência, a preguiça e a luxúria do negro?

O meio social, muito forte para criar uma moral coletiva mantida pelos códigos, exerce, nós veremos, uma ação muito fraca sobre a moral individual.

Apenas o poder da opinião pública o impede de ser nulo. A admiração geral por certas qualidades as desenvolve nos indivíduos que já as possuem um pouco.

As lutas guerreiras e a estima professada pela coragem foram, pelo mesmo mecanismo, geradoras de diversas qualidades individuais: espírito empreendedor, sacrifício do interesse pessoal pela comunidade e muitos outros mais. Os pacifistas que ruminam contra as guerras e consideram o passado como uma fase de barbárie não duvidem que os combates ferozes dos ancestrais, as carnificinas sem piedade das primeiras eras, criaram certas qualidades de iniciativa, de rusticidade, de tenacidade, de audácia, que são utilizadas pelas pessoas modernas em seus empreendimentos científicos, industriais e comerciais. Um pacifismo ancestral produziu apenas egoísmos sobre os quais nenhuma grande civilização conseguiu se erguer.

§2. A moralidade individual primitiva.

A moral individual não é formada em um dia. Ela deriva, como a moral coletiva, de um longo passado e varia com o estado da civilização.

Nos primórdios da humanidade ela devia ser muito rudimentar. Mesmo na época cantada por Homero ela mal existia. É necessária uma estranha cegueira para considerar o glorioso poeta como um moralista. Todos os seus guerreiros são dominados pela concupiscência e se mostram perpetuamente em fúria. Jamais os vemos recuarem diante da perfídia, das violências e dos crimes. Eles praticavam no entanto as virtudes necessárias às suas condições de existência, como a coragem, o amor à terra natal e à família, a hospitalidade e o medo dos deuses.

O defeito principal dos guerreiros homéricos, bem como de todos os primitivos, foi se mostrarem extremamente impulsivos, ou seja, incapazes de resistir às sugestões instintivas do momento.

A utilidade do domínio de si mesmo parece muito evidente para nem sempre ter sido muito estimado, mesmo que muitas pessoas __ tanto outrora, como agora __ tivessem a força para praticá-lo. Os gregos de Homero, embora não exercitando muito este mestre de si mesmos, reconheciam perfeitamente seu valor. Minerva, querendo cumprimentar Ulisses, o encontrou em Ítaca e lhe disse: “Você é sempre este chefe prudente, mestre dos movimentos de sua alma”.

Mesmo que essa virtude moral tenha se generalizado muito lentamente na maior parte dos povos, ela foi, no entanto, eu repito, extremamente apreciada em toda parte. Os romanos, na antiguidade; os ingleses, em nossos dias, estavam de acordo para repetir com Horácio: "É mais belo reinar sobre sua alma do que reunir sob seu domínio a Líbia e a Espanha".

A moral dos deuses de Homero não ultrapassava a dos humanos. Eles se mostravam egoístas, vingativos e ávidos de prazer. Essa moralidade era naturalmente aquela de sua época.

Nós os vemos muito sensíveis às oferendas. A Odisseia nos ensina que Ulisses consagrava uma notável parte de seu tempo aos sacrifícios. Platão, que estimava muito pouco as divindades pagãs, lhes reprovava por se deixarem corromper facilmente pelos presentes. Seus sucessores puderam constatar que os crentes de todas as eras e de todos os cultos jamais empregaram outros procedimentos para conseguirem a proteção dos senhores do céu. Quando a pessoa é imoral, seus deuses o são igualmente.

§3. O papel da utilidade na gênese da moral individual.

As considerações que expusemos levam a examinar sumariamente o papel da utilidade, tão frequentemente invocada na gênese da moral.

Dizer que a moral social é fundada sobre a utilidade parece um truísmo, pois é evidentemente útil ao indivíduo respeitar as leis, pois, ao infringi-las, ele se expõe à castigos. Mas pretender que a moral individual pode ter a mesma base utilitária nos parece um erro.

A moral dita utilitária, já ensinada nos tempos de Sócrates, recomenda ao indivíduo ser virtuoso por causa das vantagens que a virtude fornece ou pelos aborrecimentos que ela evita. É quase isso que professam os antigos filósofos ingleses e os modernos pragmáticos. Escreve William James: "O justo consiste simplesmente no que é vantajoso para nossa conduta. Eu quero dizer vantajoso e quase que não importa de que maneira".

Segundo esta definição, o justo consistiria no que é vantajoso, ou seja, útil; mas quem julgará o que é vantajoso? O indivíduo ou a sociedade?

O roubo, o assassinato etc. são considerados como muito vantajosos pelos criminosos, que neles encontram um proveito. A sociedade reprime tais atos, porque ela os julga desvantajosos para ela.

Como o indivíduo está subordinado à sociedade, apenas ela poderá estabelecer um critério. Desta forma, a utilidade será simplesmente a obediência às prescrições sociais, o que aliás jamais foi contestado.

Mas, em matéria de moral individual, as amarras sociais desaparecem e, se o indivíduo toma como único guia sua utilidade, ele possuirá uma moral bem pobre, ou ainda não a terá de maneira alguma. Inutilmente dir-se-á que ele deve praticar a virtude, porque ela é útil para a felicidade. Todo mundo sabe que nem sempre a virtude proporciona a felicidade e até mesmo constitui frequentemente uma luta contra a felicidade.

O critério de utilidade pura produz facilmente um estreito egoísmo e não poderia criar nenhuma moral sólida. Não foi tomando por guia a utilidade pessoal que tantas pessoas sacrificaram tempo, sua fortuna e, frequentemente, sua vida, a nobres causas, desbravando os campos inexplorados do pensamento, empreendendo expedições perigosas, salvado da morte seus semelhantes e até mesmo se expondo a ela etc. Pode-se dizer, em honra da humanidade, que a utilidade, ou seja, o egoísmo, jamais foi seu principal fator de conduta.

É fácil então compreender que o utilitarismo sempre foi, para certos filósofos __ Kant, particularmente __ “a própria negação da moral”.

O lado fraco das morais religiosas está precisamente em só possuir a utilidade como motivadora. O que há de mais útil, com efeito, para o indivíduo, do que ganhar o céu e evitar o inferno? A única diferença que separa a moral utilitária dos filósofos daquela

dos teólogos é que a primeira coloca geralmente a felicidade aqui embaixo e a segunda, numa vida futura.

§4. O papel do inconsciente na criação da moral individual.

A moral dos primeiros seres humanos era, nós já dissemos, muito rudimentar. O bem consistia em matar seu inimigo, o mal em ser morto por ele.

Com as necessidades nascidas com a vida em comum, certas regras necessárias ao interesse geral se impuseram e a moral social se aperfeiçoou lentamente. Os códigos civis e religiosos conseguiram fixá-la através de severas repressões, cuja ação inibidora, repetida durante séculos, tornou a observância das regras sociais cada vez mais inconsciente e, consequentemente, cada vez mais fácil.

Os grandes progressos do ser humano social __ aqueles sem os quais ele não teria chegado à civilização __ resultaram justamente dessa substituição da moral consciente por uma moral inconsciente, aceita sem esforço, que só castigos muito duros conseguem fazer com que seja um pouco respeitada.

Exata para a moral social, tal evolução o é igualmente para a moral individual, que só está constituída quando passou para o inconsciente. Sendo este inconsciente nosso verdadeiro dominador, o que importa é formá-lo através de uma educação conveni-

ente. A disciplina interna, aceita sem esforço, acaba então por substituir a disciplina externa, imposta.

Muito superior às sugestões de certos métodos racionalistas modernos, a experiência mostrou há muito tempo por qual mecanismo a disciplina inconsciente consegue se estabelecer.

O princípio de sua formação é igual aquele que preside a educação de todas as artes e de todas as profissões, onde o inconsciente desempenha um papel preponderante. Ele não consiste em aprender teoricamente o que se deve fazer, mas em fazê-lo. O ato a executar é repetido até que, automatizado pelo inconsciente, ele acontece sem esforço. O pianista adquire assim a prática de sua arte e o militar, o manejo de suas armas.

Os observadores sem experiência criticam com vontade as minúcias, declaradas supérfluas para sua curta razão, que figuram na educação do soldado. Porque, na caserna ou no campo, esses movimentos decompostos, executados numa ordem determinada? Porque a marcha com passo cadenciado? Porque a obrigação de organizar cada objeto do equipamento de uma maneira invariável etc.? Todas essas manobras, inúteis na aparência, têm por resultado final inculcar na pessoa hábitos de precisão, de correção, de

método, que a repetição fará passar para seu inconsciente e que, obtidos a princípio com esforço, logo o será sem esforço.[11]

Os princípios precedentes podem ser resumidos dizendo que toda moral individual ou social constitui primeiro um empecilho, uma amarra que só se suporta facilmente após se tornar inconsciente. É somente quando essa disciplina inconsciente é criada que a pessoa deixa de ser um joguete de seus impulsos e pode-se dizer realmente que é seu mestre. O anarquista que se acredita livre porque rejeita toda coerção e obedece simplesmente a seus impulsos, não tem mais liberdade real do que a folha de uma árvore levada pelos rodamoinhos de vento.

§5. O sentimento de honra como expressão final da moral individual.

[11] As linhas seguintes que extrai da 15ª edição do meu **Psychologie de l'Education**, explicarão melhor a utilidade do princípio que expus.
Num memorável estudo publicado pelo jornal inglês **The Naval and Military Gazette**, de 8 de maio de 1909, o autor se exprime assim:

> *Jamais se deu uma melhor definição de educação do que fez Gustave Le Bon: "A educação é a arte de fazer passar o consciente ao inconsciente". Os chefes do estado maior geral inglês aceitaram este princípio como a base fundamental ao estabelecimento de uma unidade de doutrina e de ação na educação militar, que tanto precisávamos.*

O autor destas linhas mostra muito bem a aplicação de nossos princípios às novas instruções do estado-maior inglês. Este último compreendeu que o instinto e não a razão faz agir no campo de batalha, donde a necessidade de transformar o racional em instintivo por uma educação especial. Do inconsciente surgem as decisões rápidas. "A habilidade e a unidade de doutrina devem, por uma educação apropriada, tornar-se instintivas". Não se poderia dizer melhor.

Sejam quais forem os fatores da moral individual, sua expressão final se traduz muito claramente pelo que se convencionou chamar de sentimento de honra.

Pode-se defini-lo assim: uma necessidade de dignidade pessoal que faz evitar certos atos e executar outros, mesmo contrários aos nossos interesses, com o único objetivo de conservar sua própria estima e a de nossos semelhantes.

Uma das características dos atos cometidos em nome da honra é permanecer, na maioria das vezes, independentes das prescrições do código. O sentimento de honra se acha mantido simplesmente pela coerção moral. Fixado nas almas, ele se torna mais poderoso que as ameaças das leis. É em matéria de honra que se pode verdadeiramente falar de imperativo categórico.

A opinião pública constitui um grande suporte da honra, mas ela pode ser suficientemente forte para fazer agir fora de toda esperança de aprovação e até mesmo quando o ato cometido será certamente ignorado.

O sentimento de honra varia muito com as culturas. Enquanto, por exemplo, entre os japoneses a honra militar é muito desenvolvida e a honra comercial muito pouco, o contrário é observado entre os chineses. A honra comercial é tão poderosa entre estes últimos que os banqueiros americanos __ portanto, muito desconfiados __ lhes emprestam dinheiro sem nenhuma garantia, certos

de que se o tomador do empréstimo morrer antes do vencimento, sua família e, se for preciso, seus amigos, reembolsarão a soma devida.

O sentimento de honra fortemente desenvolvido num povo, basta para lhe criar uma moral muito certeira. O Japão é um excelente exemplo disso. Eis como o professor Kaneto define o *bushido*, verdadeiro código moral do Japão:

> *O "bushido" não ensina nenhuma revelação superior, ele não se vangloria de nenhum fundador. Sua sanção suprema reside num sentimento inato de vergonha por tudo o que é mal e de honra com tudo o que é o bem... Nosso primeiro dever é o de sermos senhores de nós mesmos. A consciência é o único critério do bem ou do mal. A coragem é a virtude suprema. A audácia e a resistência são os deveres da pessoa. A retidão ou a justiça são inseparáveis da verdadeira coragem e a benevolência é o atributo que coloca o selo num espírito nobre.*

Tal definição não bastaria, de maneira alguma, para mostrar o poder desse código. Ela é tão ampla que os indivíduos que acreditam que sua honra foi atingida, mesmo que por um nada, não hesitam em se suicidar. Eu ouvi japoneses, no entanto muito civi-

lizados, sustentarem que o capitão de um navio comercial aprisionado por um couraçado estaria desonrado se não se suicidasse.

A honra que vimos se transformar com os povos, varia igualmente segundo as classes, as castas e as profissões. O soldado, o magistrado, o banqueiro, o médico, cada um tem um código de honra especial que não ousariam violar. Muitos indivíduos nem mesmo possuem outra moral além do código de honra de seu grupo.

Se dessas generalidades fosse preciso descer aos casos particulares, um grosso livro seria pouco. Os guias clássicos de teologia moral que serviram de regra ao clero __ como o de Santo Afonso de Liguori __ constituem volumosas coletâneas. É também o caso dessas sutilezas tornadas célebres pelas **Provinciales** de Pascal. Elas só oferecem interesse para os confessores encarregados de acalmar os escrúpulos doentios de velhos devotos.

Esses casuístas empregam aliás métodos de raciocínio realmente muito especiais.

Escreve o Sr. Bayet:

> *Os teólogos distinguem o rigorismo, que exige, para que se tenha o direito de adotar uma opinião, que ela seja absolutamente certa; o laxismo, que se contenta com que ela seja ligeiramente provável; o rigorismo mitigado, que exige que ela seja muito provável; o probabilis-*

mo, que quer que ela seja mais provável do que a opinião contrária; o equiprobabilismo, que quer que ela seja bastante provável e o "simples probabilismo", que exige apenas que ela seja realmente e solidamente provável, seja ela "menos provável" do que a opinião contrária. Santo Afonso é probabilista ou equiprobabilista. A ***Théologie de Clermont*** *é probabilista. Ela admite que, em caso de conflito, pode-se seguir a opinião menos correta.*

Tais citações bastariam para mostrar que a moral fundada sobre a teologia não é muito mais sólida do que a edificada sobre a razão. A moral só está constituída, eu repito, quando, tornada inconsciente e, por consequência, instintiva, quando ela se acha fora da esfera do pensamento. Só então ela é praticada sem esforço.

***

Livro III

O círculo das certezas intelectuais. A filosofia e a ciência.

Capítulo I

Os filósofos racionalistas

§1. As concepções da verdade entre os filósofos racionalistas da antiguidade.

Sumário

As ideias produzidas pelos filósofos sobre a noção de verdade são pouco numerosas. Há três mil anos eles só fazem, na maioria das vezes, repetir as mesmas teorias. O resumo de suas concepções mostra isso facilmente.

Pode parecer temerário querer expor em algumas páginas a história dos diversos sistemas filosóficos, mas se sua arquitetura é frequentemente complicada, os princípios formulados permanecem sempre muito breves. Esses sistemas são comparáveis aos templos gigantescos da Índia, formados por uma série de imensas muralhas concêntricas. No meio se encontra um santuário bem pequeno que contém a imagem do deus temido. As grandes mura-

lhas que o envolvem só servem para rodear a divindade de prestígio.

Ignorando as muralhas que servem de ornamentos aos templos do pensamento filosófico, poucas páginas nos bastarão para expor as concepções formadas sobre a verdade no curso das eras.

Vários séculos antes de Jesus Cristo, Heráclito de Éfeso ensinava que os fenômenos se apresentam num escoamento perpétuo[12], um eterno devir. Para ele, as coisas não são, elas se tornam. É exatamente o que viria repetir mais tarde, Hegel e diversos filósofos contemporâneos.

Anaximandro sustentava que todos os seres são derivados de animais mais antigos, por transformações sucessivas. A teoria atual da evolução não ensina outra coisa.

Parmênides declarava que não conhecemos a realidade, mas apenas aparências. Protágoras disse: "O que o homem chama verdade é sempre a sua verdade, ou seja, o aspecto sob o qual as coisas lhe aparecem. Fora dessa concepção pessoal, nenhuma verdade existe". Kant só fez desenvolver essas proposições.

Demócrito acreditava, como mais tarde Leibniz, que nada existe em nossa inteligência que não tenha sido primeiro em nos-

[12] A célebre citação de Heráclito "tudo flui" resume bem seu pensamento, mas eu não pude encontrá-la nos fragmentos que nos restaram deste filósofo.

sos sentidos. A realidade se acha assim, para cada indivíduo, constituída unicamente pelo que seus sentidos lhe revelam.

Os pensadores modernos acrescentaram evidentemente importantes desenvolvimentos aos princípios precedentes, mas sem modificar as ideias fundamentais. É mesmo impressionante que, privado do auxílio da experiência, o espírito humano tenha podido ir tão longe.

§2. As concepções sobre a verdade dos filósofos racionalistas modernos.

Nossa classificação das diversas formas de lógica permite pressentir que as concepções dos grandes filósofos sobre a verdade tiveram duas origens distintas: uma, racional; a outra, afetiva e mística.

As teorias racionais predominaram desde a Renascença até o século XIX. Os sistemas sem origem intelectual acabaram por ser abandonados inteiramente. Eles reaparecem em nossos dias __ veremos logo adiante __ sob nomes diversos; o intuicionismo, particularmente.

Esta divisão em filosofias racionalistas e não racionalistas, não tem nada aliás de absoluto. As mais racionalistas contém muitos elementos místicos. A de Kant está saturada disso. Quanto aos

intuicionistas modernos, sua intuição é composta, muito frequentemente, de racionalismos muito sutis.

Deixando de lado a distinção entre as diversas origens das filosofias formuladas desde a Renascença, vamos examinar brevemente as concepções de seus principais representantes.

Bacon, Descartes e Kant podem ser citados entre os filósofos racionalistas que mais influenciaram o pensamento da humanidade, mas eles atuaram mais pelos seus métodos do que pelas verdades formuladas.

Bacon começou a reação contra o princípio da autoridade dos antigos e, por consequência, contra toda filosofia da Idade Média, que se limitava a repetir as teorias de Aristóteles. Ele mostrou que observar é mais instrutivo do que comentar livros e ensinou a desconfiança das ideias *a priori*, como atribuir à natureza intenções e imaginar, por exemplo, que se o sol ilumina é porque ele foi criado expressamente para nos dar a luz. Ele recomenda também a não passar muito rapidamente do particular ao geral. Quanto à metafísica que, para ele, volta sempre ao mesmo círculo, o grande filósofo a relega ao domínio da fé, de onde ela, aliás, jamais saiu.

Essa antipatia de Bacon pela metafísica se generalizou muito rapidamente na Inglaterra e continua até nossos dias. Repetindo uma opinião antiga, lembrada acima, Hobbes disse que as coisas

nos são conhecidas apenas pelas sensações. O que não é sensível __ alma, Deus etc. __ não pode existir, segundo ele, mas apenas ser acreditado. O espírito humano consiste em um composto de sensações e para pensar nós associamos sensações, ou seja, ilusões depositadas em nós pelo mundo exterior, por meio de nossos sentidos. O universo real permanecerá eternamente desconhecido. As ideias são produtos da sensação que se destaca dele. A moral tem por base a utilidade.

Estas breves indicações mostram que as grandes linhas da filosofia moderna começam a se desenhar nitidamente. Descartes foi, no século XVII, seu mais ilustre representante. Ele exerceu uma influência considerável pelo seu método; muito mais do que pela sua filosofia. Seu racionalismo, segundo o qual devemos acreditar apenas no que é evidente, lhe fez repelir o misterioso e o miraculoso, que ele tenta justificar ao contrário. O eminente filósofo se deu muito mal por defender a crença no Criador e em sua bondade. Suas provas da existência de Deus, fundamentadas sobre a ideia de um ser perfeito e infinito e sobre a necessidade de uma causa primeira, pareceriam muito fracas hoje em dia.

O lado místico da filosofia de Descartes justifica o que dissemos acima sobre os sistemas dados como puramente racionalistas, embora contendo muitos elementos místicos.

As partes místicas da filosofia de Descartes não são, aliás, as únicas inadmissíveis atualmente. A crença deste filósofo no automatismo dos animais, suas ideias sobre a liberdade, sua classificação das paixões, sua confusão do pensamento com a vontade etc., não são mais defensáveis.

Sua teoria da evidência como critério da certeza não poderia se sustentar também. A clareza de uma ideia não garante, de maneira alguma, sua verdade.

Nos tempos de Descartes, onde a tradição reinava absoluta, várias de suas ideias eram ousadas. Elas levaram, com efeito, a rejeitar inteiramente o princípio da autoridade, então soberano. Descartes foi assim, o pai da dúvida e do racionalismo moderno.

Pouco importa que ele tenha se mostrado, como destacou Faguet, infiel a seu método, tomando as sugestões de sua imaginação como evidências de sua razão. Já se disse justamente: "Após ter começado a duvidar de tudo ele acabou por acreditar em tudo". Certamente, mas ele duvidou e, numa época em que a teologia não admitia a dúvida, foi um progresso enorme, que nossos pensamentos, libertados do jugo da autoridade religiosa, dificilmente compreendem a importância.

A grandeza do papel de Descartes aparece sobretudo ao constatar que seus sucessores continuaram seguindo a via largamente aberta por ele.

Kant representa o mais ilustre. Ele não foi o primeiro, nós já o dissemos, a revelar a relatividade de nossos conhecimentos. Sua originalidade foi em demonstrá-la com uma lógica que ultrapassou a de seus predecessores. Jamais se provou com tal vigor que nossas mais importantes concepções __ as do tempo e do espaço, particularmente __ são condicionadas pelas formas de entendimento. O mundo que conhecemos é criado em nosso pensamento. Ultrapassar os dados da experiência, sistematizados por meio do entendimento, é impossível. A pessoa só conceberá a natureza após ter transformado pela sua mente as impressões que recebeu dela.[13]

[13] Eis um resumo da filosofia de Kant, feito por um professor de filosofia, o Sr. Lachelier:

Kant estabeleceu em sua obra capital:

1º) Que o mundo que conhecemos, ou seja, o mundo exterior ou natureza e o mundo interior de nossa consciência, são apenas sistemas de fenômenos, ou seja, coisas que nos aparecem e não coisas que existem por si mesmas;

2º) Que as Formas __ graças às quais esses fenômenos se tornam representáveis (ou seja, o Espaço e o Tempo) __ têm sua origem em nós mesmos e que é o espírito que as impõe ao material fornecido pelos sentidos;

3º) Que as leis (Categorias) __ graças às quais esses fenômenos, após terem se tornado representáveis, se tornam pensáveis (a lei da causalidade, por exemplo) __ têm igualmente sua origem "a priori" em nosso espírito. É nosso "entendimento" que obriga os fenômenos, que se sucedem no tempo, a se curvarem à ordem regular da causalidade. É graças a essas leis que é possível exprimir as relações dos fenômenos nas verdades universais e necessárias;

4º) Enfim, após ter estabelecido dessa maneira a possibilidade de uma ciência dos fenômenos, Kant demonstra, na parte mais importante da ***Crítica*** *__ a* ***Dialé-***

Se Kant tivesse parado neste ensinamento formulado em sua **Crítica da Razão Pura**, ele teria sido um completo racionalista. Mas o célebre pensador, como todos os homens de seu tempo, herdou uma mentalidade mística que ele tinha que satisfazer. Ela o levou a escrever a **Crítica da Razão Prática**. Esta obra contribui para provar que, numa mesma mente podem, como eu expliquei em outro lugar, se superporem formas de lógicas muito diferentes; a lógica racional e a lógica mística, particularmente. Elas deveriam, nesta circunstância, produzir teorias nitidamente contraditórias.

Na **Crítica da Razão Prática**, Kant abandona o racionalismo e banca o teólogo. Ele disserta sobre as bases da moral, nos supondo livres simplesmente porque essa liberdade é necessária para poder escolher entre o bem e o mal. A recompensa e o castigo são indispensáveis __ segundo ele __ e como eles não acontecem sempre neste mundo, é preciso que o seja num outro. Nossa alma é então imortal a fim de que ela possa ser submetida ao julgamento de um justiceiro.

Essa necessidade de recompensas e de castigos parecia a Kant uma prova indiscutível da existência de Deus.

tica Transcendental *__ a impossibilidade de um conhecimento dogmático do que não é fenômeno.*

Estas concepções místicas, já lembradas em outro capítulo, não tem mais muitos defensores hoje em dia. Apenas os teólogos podem sustentar que Deus deve existir simplesmente para que o mundo seja moral.

Os sucessores de Kant se engajaram ainda mais na via racionalista, mas permanecendo todos, geralmente, deístas. Eles procuraram também tirar consequências práticas de sua filosofia. Hegel afirmou que o homem acabará por substituir nele a vontade particular pela vontade geral. Para serem mais fortes, os grandes Estados devem anexar os pequenos. Os sucessos guerreiros de um povo provam sua superioridade. O grau de sua força determina seu direito. A guerra, segundo este filósofo, será eterna.

Suas ideias influenciaram muito, como se sabe, a política alemã e igualmente as teorias de seus sucessores. Schopenhauer considerava o mundo como um teatro de carnificina, mas sua natureza passiva o levava a ensinar o desligamento e a renúncia. Nietzsche, seu discípulo, professa, ao contrário, uma moral de violência e denomina a antiga moral cristã de renúncia, da qual se aproximava Schopenhauer, uma moral de escravo. Nele, a poesia mística e a filosofia se confundem.

Os filósofos que citamos foram __ vê-se isso frequentemente __ animados por tendências místicas, mas eles empregaram sempre argumentos racionais.

Essa marcha constante rumo ao racionalismo teve por resultado fazer prevalecer as interpretações puramente intelectuais, sem levar em conta os elementos místicos e afetivos inerentes a nossa natureza. Voltaire, Diderot, d'Holbach, Helvetius, Condillac e todos os filósofos do século XVIII permaneceram exclusivamente racionalistas. Rousseau foi uma das raras exceções dentre os escritores.

As teorias racionalistas levaram, como se sabe, durante a Revolução, à tentativa de reconstruir a sociedade sobre uma base nova.

Apesar do insucesso dessa tentativa, a filosofia racionalista dominou ainda a maior parte século XIX. Comte, Taine, Renan, partilharam da confiança de seus predecessores nas luzes da razão.

Mas, na medida em que se desenvolvia o desdém manifesto do racionalismo filosófico pelos mais importantes elementos de nossa natureza, aparecia melhor sua impotência em interpretar certas questões psicológicas. Essa foi a origem da expansão das filosofias ditas anti-intelectualistas, cujo estudo vamos abordar agora.

***

Capítulo II

Os filósofos intuicionistas.

§1. As antigas filosofias sentimentais e místicas.

Sumário

A filosofia nem sempre tem a razão como base. Como a teologia, ela se apoiou durante muito tempo sobre elementos afetivos e místicos. O intuicionismo moderno não trás então nada de novo ao mundo.

A oposição entre a intuição e a razão já preocupava os pensadores no tempo de Sócrates. Ele já tinha provado o papel do que seria mais tarde chamado de inconsciente, mostrando os artistas e os poetas inspirados, não pela sabedoria, mas “pelo entusiasmo muito parecido com aquele dos adivinhos que lhes fazia dizer coisas às quais eles nada compreendiam”.

Essa teoria, exposta por Platão em sua apologia de Sócrates, é muito próxima da doutrina moderna da intuição. Diversos pensadores, como o matemático Cardan e o médico Paracelso, a retomaram na Idade Média. Como certos filósofos atuais, eles consideravam a intuição como superior à razão.

De fato, o sentimento e a razão, que exprimem necessidades diferentes do espírito, sempre tiveram defensores. O sentimento

foi preferido pelos poetas e os artistas; a razão, pelos cientistas. Os primeiros vivem sobretudo no domínio da crença, os segundos no do conhecimento.

Com o progresso das ciências, a filosofia acabou __ particularmente depois de Descartes __ por se tornar __ eu já lembrei acima __ quase exclusivamente racionalista. Substituindo cada vez mais a autoridade pela experiência e a observação e repelindo tudo o que era teologia e crença, a razão expandiu consideravelmente os horizontes do conhecimento. Julgado de ordem inferior, o domínio dos sentimentos se viu abandonado aos literatos e aos poetas. O antagonismo pareceu completo entre o mundo da crença e o mundo do conhecimento.

Diante dos resultados obtidos pela ciência, foi preciso se curvar. Mas os grandes filósofos racionalistas, embora muito respeitados, não foram jamais populares. Literatos e artistas sentiam perfeitamente que eles não podiam lhes provocar nenhuma inspiração.

O racionalismo durou, apesar de sua insuficiência, até o dia em que se vislumbrou a possibilidade de uma reação contra ele. A mais importante, talvez, foi delineada por Jean Jacques Rousseau, sem que ele suspeitasse disso. Mesmo que pretendendo apoiar sua filosofia sobre elementos racionais, ele só lhe deu, na realidade, suportes afetivos e místicos.

Essa confusão causou seu sucesso. O célebre escritor não se tornou popular pelas suas discussões filosóficas, aliás muito fracas, mas pelas exaltações sentimentais, sermões sobre o retorno à natureza e devaneios humanistas. Ele foi o pai do lirismo romântico e um pouco também do intuicionismo atual. Sua filosofia __ ou pelo menos seus romances __ exerceram uma grande influência, até mesmo em política e se eles não mudaram, como já se disse, a maneira de sentir de muitas pessoas, eles as expressaram, exaltando neles os sentimentos de sua época.

Mais do que ninguém, Rousseau preparou o estado de espírito que faria surgir a Revolução Francesa. Foi apenas após ter passado pelo entusiasmo sentimental que ela desembarcou na ferocidade.

Os políticos que celebraram recentemente a memória desse filósofo não conseguiram provar que puderam aprender alguma coisa em seus livros. A riqueza de estilo nele encobre um formidável conjunto de ilusões, de banalidades e de erros. Sua obra bastaria para justificar a desconfiança que manifestam às vezes os racionalistas contra a intuição sentimental.

Se as circunstâncias históricas, no meio das quais Rousseau nasceu, não o tivessem tornado tão popular, eu duvido que se pudesse algum dia pensar em classificá-lo como filósofo. Mas quando uma pessoa ou uma doutrina responde às necessidades senti-

mentais de uma época, encontram-se rapidamente espíritos engenhosos para lhes fabricar uma filosofia.

É assim, por exemplo, que, segundo o Sr. Boutroux, pode-se, das obras de Rousseau, "retirar, sem artifício, uma verdadeira filosofia, de uma consistência e de uma unidade reais".

Em que consiste essa "verdadeira filosofia"? O cientista acadêmico que a descobriu vai nos dizer: "Essa filosofia não é um sistema estático, é a história teórica e mística da humanidade. Rousseau distingue, nessa história, três fases principais, que se pode simbolicamente caracterizar pelas palavras: inocência, pecado e redenção".

Sendo essa doutrina aquela dos cristãos há dois mil anos, parece bem difícil qualificá-la de filosofia nova. Sabe-se aliás, a que ponto as elucubrações sentimentais de Rousseau sobre o estado da natureza foram desmentidas pelas descobertas da antropologia moderna.

Como aliás admite, com o Sr. Boutroux, que "a influência prodigiosa dos escritos de Rousseau prova tão bem o valor dessas doutrinas". Se o sucesso fosse o critério do valor de uma doutrina, poder-se-ia dizer que o sucesso imenso do Corão estabelece o valor de seu conteúdo. Eu duvido muito aliás, que muitos cientistas aceitem a história da humanidade de Rousseau, tal como a resume o Sr. Boutroux.

Ela se resume a três momentos: 1º) o estado da natureza ou regime do instinto; 2º) o estado social, ou estado de corrupção, caracterizado pela servidão do sentimento à inteligência; 3º) o estado político e moral ou regeneração, onde acontece o restabelecimento da ordem natural, nas condições __ em certo sentido, indeléveis e saudáveis __ que se seguiram à queda; é a subordinação da inteligência ao sentimento, o qual, desde a queda, não é simplesmente o instinto, mas o que se tornou propriamente o que se chama de o coração".

Alguns raros escritores continuaram, após Rousseau, a decantar a superioridade da intuição sobre a razão. Schopenhauer, por exemplo, grande defensor da intuição, julgava as verdades do sentimento mais próximas da realidade que as verdades racionais.

Sendo eterno o conflito entre a razão e o sentimento não é de se espantar ver, de tempos em tempos, a filosofia sentimental se voltar contra a filosofia racionalista.

Uma das fases mais acentuadas dessa luta é aquela que assistimos hoje em dia e que vamos estudar agora.

§2. O renascimento do intuicionismo.

O intuicionismo moderno representa uma reação muito nítida contra o racionalismo ou, para ser mais exato, contra a impo-

tência do racionalismo. A filosofia antiga não conseguiu, com efeito, ultrapassar certos limites, nem explicar nenhum dos problemas de nossos destinos.

O racionalismo de Descartes, o ceticismo de Kant, o positivismo estreito de Comte, a eterna ironia de Renan não lançaram nenhuma luz sobre certos fenômenos da vida e do sentimento. Isso permitiu pensar, como Pascal, que "o último esforço da razão, é saber que há uma infinidade de coisas que a ultrapassa".

Sobre quais elementos, desde então, fundar uma filosofia? Como responder às aspirações indestrutíveis diante das quais a ciência permanece muda?

Diversas descobertas recentes fazem esperar que o domínio da intuição, já tão explorado, não entregou, no entanto, todos os seus segredos. A biologia e a patologia penetraram um pouco o terreno do inconsciente e, por consequência, na vida intuitiva. Vislumbra-se cada dia mais nesta última as fontes profundas de nossos sentimentos e da vida consciente. A inconsciência afetiva não tem, certamente, a clareza da consciência intelectual, mas, no entanto, ela a domina, pois as inspirações da razão germinam frequentemente no fundo do inconsciente.

O inconsciente __ o subconsciente como de diz hoje em dia __ parece um modo de atividade mental do qual todos os outros decorrem. Ele constitui mesmo a fonte da vida orgânica, bem co-

mo da atividade psíquica e se encontra, por consequência, na base dos diversos problemas filosóficos. Dele derivam os elementos do caráter que formam a personalidade. Ele representa um tipo de reservatório alimentado pelo pensamento de todos os nossos ancestrais, do qual a alma consciente se serve constantemente. É por ele sobretudo que as pessoas são diferenciadas. O civilizado só se distingue do selvagem graças à superioridade de sua alma inconsciente. O inconsciente poderia ser definido como a alma condensada dos ancestrais.

Seu estudo, só a pouco iniciado, é abordado por meio de diversos métodos.

A patologia nervosa, examinando os desdobramentos da personalidade e a dissociação dos elementos psíquicos, já permitiu aclarar um pouco essa região tão profundamente e há tanto tempo ignorada.

Todas as filosofias derivadas de seu estudo permanecem necessariamente incompletas ainda e é difícil dizer no presente o que dele poderá sair um dia.

O representante mais ilustre do intuicionismo é Bergson.

Diz ele: “Quando se vai do físico ao vital e ao psíquico, o conhecimento se torna cada vez menos preciso e intervém então a intuição”.

Segundo ele, a natureza nos deu a inteligência para a vida e não para a explicação das coisas, nós ultrapassamos então seu objetivo ao tratar de interpretá-las. O mundo material da ciência é estático e sem duração, enquanto que os mundos da vida e da alma continuam em um escoamento perpétuo, segundo a antiga imagem de Heráclito.

"Perceber significa imobilizar". As coisas, para Bergson, se passam como se o núcleo luminoso qualificado de inteligência estivesse rodeado de um tipo de nebulosidade onde se elaborariam forças desconhecidas.

Essa concepção da mobilidade das coisas já era adotada por antigos filósofos, discípulos de Demócrito e de Protágoras. Eles consideravam também que as coisas fixas o são artificialmente e constituem, na realidade, um momento de uma vida contínua.

Bergson estabeleceu muito justamente uma separação profunda entre o instinto e a inteligência. Eu não deixei, em meus diversos livros, de considerar o inexplicável instinto __ com a vida, do qual ele é uma forma __ como uma das grandes pedras de tropeço da filosofia e da ciência. Ele ergue, na estrada do conhecimento, uma inexpugnável muralha que nenhuma investigação pôde derrubar.

Eu não sou daqueles que reprovam na nova doutrina intuicionista sua imprecisão. Em matéria de filosofia, é útil não aparar

os contornos a fim de permitir interpretações suscetíveis de discussão. Uma filosofia muito clara se torna rapidamente uma filosofia morta. Os deuses estáveis logo não são mais deuses.

Até aqui eu várias vezes empreguei a palavra intuição, mas sem procurar defini-la. Eis a explicação que Bergson fornece:

"Chama-se intuição a essa espécie de simpatia intelectual pela qual se transporta até o interior de um objeto para se unir com o que ele tem de único e, por consequência, de inexprimível."

Mas como se transportar assim ao seio dos objetos? Isso ele não disse.

Bergson não se contenta com a busca pela relação entre as coisas. O ilustre filósofo quer aprofundar as realidades e penetrar no absoluto. A inteligência sendo incapaz disso, ele pretende chegar pela intuição no que seria uma nova fonte de conhecimento. É graças à inteligência no entanto que esse inimigo do intelectualismo acredita ter estabelecido seus princípios.

Podemos realmente esperar obter da intuição a revelação de verdades novas, se ela até aqui não descobriu nenhuma? Bergson, a quem eu expus verbalmente esta objeção, me respondeu, com justeza aliás, que, antes de Galileu, poderíamos ter feito a mesma restrição ao método experimental, acusando-o de não ter produzido nada ainda.

A teoria da intuição permanece no domínio das hipóteses que serão talvez fecundas um dia, mas que não o foram ainda até o presente. Continuemos então a explorar o mundo da intuição inconsciente, sem esquecer no entanto que a humanidade só realizou seus progressos após ter se evadido dele. A razão apenas e não a intuição conseguiu dominar a natureza.

Se o instinto, o sentimento e tudo o que pertence ao domínio da intuição constituem poderosos motores da vontade, eles são também guias perigosos quando a razão não os domina. Temamos sempre um pouco essas forças irracionais que se tenta divinizar hoje em dia.

Quaisquer que sejam as objeções que se possa interpor às teorias de Bergson, devemos constatar que ele tentou um vigoroso esforço para retirar a filosofia do círculo onde ela girava em vão há muito tempo. O pensamento contemporâneo se viu orientado por ele para problemas que o pesado racionalismo universitário se esforça sem cessar para jogar nas sombras, embora eles sejam o objeto de preocupações da humanidade desde suas origens e devam persegui-la sem dúvida até sua última hora.

Bergson chegou no momento preciso em que a filosofia deixa de se chocar sempre contra o mesmo muro e renuncia a criar inúteis sistemas. Este pensador ilustre fez renascer no coração das pessoas, ávidas de fé, esperanças que elas pareciam ter perdido

definitivamente. Ele lhes permite esperar a sobrevivência da alma. Ele lhes diz que este mundo não é uma imensa engrenagem de forças cegas e que a inteligência não é a única fórmula do conhecimento. Ele lhes diz ainda que o ser humano possui, com um pouco de livre arbítrio, meios de se insinuar no desconhecido e não deve se acreditar a presa resignada de poderes fatais que o empurram para trevas sem limites. Assegurando todas essas coisas, o ilustre filósofo se limitou talvez a fazer reviver antigas ilusões, mas ele as despertou de maneira a ser ouvido e na hora em que elas podiam preparar os elementos de uma religião nova que muitas pessoas sentem precisar.

§3. As duas formas de intuição: a intuição afetiva e a intuição intelectual.

Querendo separar a intuição da inteligência e fazê-la derivar do sentimento puro, os filósofos intuicionistas atuais cometem, eu creio, uma confusão que parece necessário dissipar.

Eles opõem, como se sabe, a intuição à inteligência e o nome de filosofia anti-intelectualista traduz essa tendência. Eu não acho essa separação justificada. Sem dúvida que o domínio da inteligência é distinto do sentimento, mas a intuição reina tanto no primeiro quanto no segundo.

Existem, a meu ver, duas formas de intuição, completamente diferentes: 1º) a intuição intelectual; 2º) a intuição de origem afetiva.

A intuição intelectual determina o nascimento dessas ideias espontâneas, às vezes geniais, mães das grandes descobertas, que iluminam em certas horas o pensamento do cientista. Um Galileu, um Newton, um Poincaré, foram intuicionistas intelectuais. Este último até mesmo o proclamou.

As intuições intelectuais diferem das intuições sentimentais porque as primeiras pertencem ao mundo das ideias e as segundas ao dos sentimentos. A intuição de origem afetiva ou mística se traduz pelos impulsos inconscientes que conduzem a maior parte dos seres e contra os quais, mesmo nas mentes superiores, a razão luta com muito sacrifício. As crianças, as mulheres, os primitivos, os selvagens e as massas, mal saíram do domínio das intuições inconscientes de origem afetiva ou mística.

Sendo as intuições intelectuais o privilégio de um pequeno número de pessoas, enquanto que as intuições de origem afetiva ou mística são encontradas em todos, concebe-se facilmente porque as filosofias com bases sentimentais são sempre populares. Cada um vê nelas a justificativa de impulsos que a antiga razão e a velha moral se esforçam para refrear.

O intuicionista sentimental é frequentemente um desses revoltados cujo nome varia segundo as épocas. O romântico de outrora se inspirou na mesma filosofia instintiva que os sindicalistas revolucionários ou os niilistas de hoje em dia.

A intuição sentimental pode ser útil quando ela não ultrapassa certos limites, mas uma sociedade que não tivesse outro guia retornaria rapidamente à barbárie ancestral.

Se olharmos as consequências do progresso dessas duas ordens de intuição __ afetiva e intelectual __ reconheceremos rapidamente que a marcha ascensional da civilização é devida ao desenvolvimento da última e à diminuição da primeira. O papel da educação é de favorecer o desenvolvimento da intuição intelectual; o dos códigos civis e religiosos, é de refrear as intuições de origem afetiva, vestígios sempre vivos da animalidade primitiva. O ideal seria manter em equilíbrio essas duas formas de intuição. Diz Pascal: “A mente tem sua ordem, que é pelo princípio e a demonstração; o coração tem outra.”

A curta exposição precedente não poderia evidentemente pretender refazer uma história da filosofia, mas apenas marcar a evolução das ideias que ela deixou no pensamento humano e mostrar brevemente como foi concebida, por diferentes filósofos, a noção de verdade.

***

Capítulo III

A evolução utilitária da filosofia. O pragmatismo.

§1. A filosofia pragmática.

Sumário

A filosofia utilitária, a qual foi dada o nome de pragmatismo[14], não se propõe a buscar a verdade das coisas, mas sua utilidade. Uma ficção útil é tida como verdade. A noção de verdade se torna então sinônimo dessa utilidade.

O pragmatismo foi formulado há muito tempo pelos sofistas gregos, particularmente por Protágoras, já citado num capítulo precedente.

Para esse discípulo de Heráclito, a verdade representa simplesmente a ideia que fazemos das coisas e nenhuma verdade existe fora de nós. O que chamamos de verdade é a nossa verdade. Não há verdade absoluta, mas apenas opiniões individuais, consideradas como verdades por aquele que acredita nelas. A realidade

[14] O termo pragmatismo parece muito antigo. Ele já tinha sido utilizado por Kant. Escreve Gollot:

> *Kant chama de crença pragmática uma crença a qual se é impotente para justificar por razões especulativas e que se admite, no entanto, ao menos provisoriamente, a título de princípio de ação, em vista de um fim determinado. O valor de tal princípio será decidido pelo sucesso ou fracasso do empreendimento.*

não é fixa, ela é móvel e nós só a apreciamos através das sensações, que variam segundo cada indivíduo.

Para Protágoras não existe nenhum critério de verdade. Não se prova a verdade, convence-se. Este filósofo não confunde, de maneira alguma, a verdade com a utilidade. Ele as distingue, mas considera que se pode escolher as opiniões mais úteis. A justiça deve ser fundada sobre a utilidade e não sobre a verdade.

Os pragmáticos modernos não se afastam muito de seu ancestral Protágoras. Para eles, não há verdade nem erro, mas apenas resultados práticos. O principal apóstolo dessa doutrina, William James, escreve:

> *A verdade de uma ideia só depende de seus efeitos... Só se tem necessidade de acolher as verdades concretas quando é proveitoso fazê-lo... Uma ideia é verdadeira quando temos um interesse vital em acreditar nela.*

Em termos um pouco diferentes Nietzsche formulou proposições análogas:

> *A falsidade de um julgamento não é, para nós, uma objeção contra este julgamento... Trata-se em saber em que medida este julgamento acelera e conserva a vida, mantêm e até mesmo desenvolve a espécie. E, por princípio, nos inclinamos a pretender que os julgamentos mais*

falsos são, para nós, os mais indispensáveis, que o ser humano não poderia existir sem a ajuda forçada dos valores lógicos, sem uma falsificação constante do mundo pelo número. Pretender renunciar aos julgamentos falsos seria renunciar à vida, negar a vida. Confessar que a mentira é uma condição vital é, certamente, se opor de maneira perigosa às avaliações habituais e bastaria a uma filosofia ousar isso para se colocar, assim, além do bem e do mal.

Para os pragmáticos, a solução dos problemas religiosos e morais parece fácil. As religiões são verdadeiras se elas tornam as pessoas felizes. A ilusão útil deve ser tida como uma verdade. A fé é necessária. A dúvida de Hamlet só conduz à inação.

Os pragmáticos raciocinam, como se vê, exatamente como se dependesse da vontade da pessoa escolher suas crenças. A psicologia ensina justamente o contrário.

O pragmático, de acordo com seus princípios, será então crente ou incrédulo; materialista ou espiritualista; virtuoso ou vicioso; segundo seu interesse pessoal. Tal concepção é, evidentemente, pouco recomendável.

Se, ao invés de considerar o pragmatismo sob o ponto de vista individual, nós o olhássemos sob o ponto de vista social, poderíamos dizer que ele constituiu a mais antiga filosofia da hu-

manidade. Desde que algumas dezenas de pessoas se agruparam para formar uma tribo, eles foram obrigados a tomar a utilidade como lei de sua associação e, por consequência, a praticar a filosofia pragmática. William James tem, portanto, mais razão do que ele pensa, quando chama de pragmatismo uma coisa muito antiga. Os livros de direito usuais, de onde derivam todos os códigos, podem ser considerados como verdadeiros tratados de pragmatismo.

Mas se o pragmatismo é a base necessária da moral social, ele não poderia, sem perigo, constituir a base da moral individual. A utilidade se confunde facilmente, com efeito, com o interesse pessoal. Bourdeau disse muito justamente que o pragmatismo é "uma filosofia dos comerciantes, dos financistas, das pessoas da bolsa". Um exército de soldados pragmáticos não seria temido por seus inimigos.

§3. O papel do instinto na filosofia pragmática.

Nós tivemos que simplificar as teorias do pragmatismo para expor os pontos principais da doutrina e suas consequências.

O pragmatismo compreende, na realidade, ideias diversas, cuja exposição seria muito longa. Muitos dos seus discípulos não o julgam apenas um empirismo utilitário, mas um método de aquisição do conhecimento. A este respeito, aliás, eles variam muito.

De uma maneira geral, ao invés de considerar a verdade como independente de nós, eles a supõem criadas por nossas necessidades, com fragmentos de realidade escolhidos segundo sua utilidade.

Esta concepção é evidentemente defensável, porque nós só fazemos recortar da realidade as noções acessíveis aos sentidos e aos instrumentos que as completam.

Mas se as vontades surgidas de nossas necessidades dirigem nossas experiências, elas não exercem nenhuma influência sobre as verdades __ às vezes muito contrárias aos nossos desejos __ que essas experiências fazem surgir. Embora as verdades assim constatadas possam não mais concordar com nossas necessidades, é preciso aceitá-las. O cientista, em suas pesquisas, parece um pouco com os mágicos das velhas lendas, que sabem evocar as almas, mas são incapazes de submetê-las à sua vontade quando elas estão formadas.

O pragmatismo, desdenhoso das ideias racionais sem utilidade prática é, como todas as filosofias intuicionistas, cheio de deferência pelo instinto e a intuição, julgados quase como sinônimos.

Escreve um dos mais ilustres defensores dessas doutrinas:

O instinto é um fato, um dado preciso e positivo. Quaisquer que sejam suas origens, ele representa a ten-

dência e o interesse da espécie. 'Segui-lo é evidentemente o primeiro dever de quem quer que queira, como a razão prescreve, caminhar com a natureza'.

Parece que a razão prescreve justamente o contrário. O progresso da civilização fez com que a humanidade superasse os impulsos do instinto e dominasse seus reflexos, diria um fisiologista. O ser humano moderno não possui muito tendências a se deixar dominar pelos instintos de selvageria ancestrais, penosamente refreados por meio de barreiras sociais que, aliás, desmoronam a cada dia.

Dentre os aspectos nocivos do pragmatismo, pode-se citar ainda sua antipatia marcante por todas as pesquisas teóricas.

Escreve William James: "O pragmatismo foge da abstração... para se voltar para o pensamento concreto ou adequado; para os fatos; para a ação eficaz".

Ocupar-se com fatos concretos, com a ação eficaz, é evidentemente muito sábio, mas se esta conduta se tornasse universal, a humanidade deveria desistir de todo progresso. Foram as especulações sem interesse prático que deram origem às maiores descobertas.

Muito antes dos pragmáticos modernos, Auguste Comte formulou conselhos análogos sobre a direção prática a dar aos estudos científicos. Ele até mesmo queria que um areópago de

cientistas interditasse as pesquisas inúteis, como o estudo da composição química dos astros, considerado como impossível. Se esse areópago tivesse funcionado, não se teria descoberto a análise espectral, que revelou precisamente a composição química do sol e de todos os astros. Frequentemente foi perseguindo quimeras que descobertas muito úteis foram realizadas. Sem as pesquisas dos alquimistas sobre a pedra filosofal, a química moderna não teria nascido. Sem as especulações arriscadas de Maxwell, a telegrafia sem fio permaneceria desconhecida.

Assim que uma nova filosofia se difunde, tenta-se aplicá-la às questões que apaixonam os espíritos. O pragmatismo não escapou a essa lei já que sua noção de utilidade, considerada como sinônimo de verdade, permite justificar as piores doutrinas. Nós o vimos, com efeito, ser utilizado pelo sindicalismo revolucionário, impossível de defender de uma maneira racional.

Em todas as épocas, aliás, os políticos, habituados a confundir verdade com utilidade, se revelaram fiéis sectários do pragmatismo. Robespierre empregou, num discurso seu, uma das fórmulas mais caras aos pragmáticos modernos. Após ter expressado algum desdém pelas hipóteses filosóficas ele acrescentou: “Aos

olhos do legislador, tudo o que é útil ao mundo e bom na prática é a verdade"[15].

A avaliação feita do pragmatismo nas páginas precedentes permanece independente dos povos e do lugar onde ele nasceu. Pode-se justificar algumas partes dessa doutrina ao considerar que ela se desenvolveu principalmente entre os americanos utilitaristas, com pouco tempo para perder em discussões e que só querem reter, dos princípios, seus aspectos utilizáveis na vida diária.

Olhado sob este ângulo, o pragmatismo aparece como uma doutrina bem adaptada às necessidades dos Estados Unidos. Ele teve o grande mérito de contribuir para fortificar neste país a paz religiosa. Ao se colocar sob este ponto de vista, concordaremos prontamente com a seguinte avaliação feita pelo historiador Ferrero:

> *O pragmatismo americano é principalmente uma doutrina de conciliação. Ele quer dar às pessoas o meio de conciliar as ideias e as doutrinas inimigas provando que todas as ideias, mesmo aquelas que parecem se excluir, podem nos ajudar a nos tornarmos mais fortes, mais sábios e melhores. Para que serve então lutar para fazer triunfar uma em detrimento de outra, ao invés de*

[15] Relatório feito em nome do Comitê de Saúde Pública por Maximilien Robespierre. Sessão de 18 floreal do ano II. Impresso por ordem da Convenção.

deixar as pessoas tirarem livremente de cada uma todo o bem que ela pode dar? Aqueles que conhecem a América do Norte dirão que, se há nela uma doutrina realmente americana, é esta.

Com este capítulo está terminado o estudo das concepções religiosas e filosóficas sucessivamente consideradas pelo espírito humano como verdades. Após termos visto as religiões exteriorizarem, sob a forma de divindades, nossas necessidades, nossos sonhos e nossas esperanças, constatamos que as filosofias viveram principalmente de negações, sem nada construir de durável. Elas pretendem atualmente divinizar. Umas, a intuição. Outras, a utilidade. Mas estes ídolos novos possuem muito pouca força e prestígio para se imporem por muito tempo.

Ao lado das religiões antigas e das filosofias modernas que propõem transformar em verdades as ilusões nascidas de nossos desejos, a ciência lentamente edificou verdades independentes desses desejos. Estudaremos a seguir sua gênese.

***

Capítulo IV

As ideias modernas sobre o valor da filosofia

§1. Fundamentos psicológicos da filosofia. Opinião dos cientistas sobre ela.

Sumário

As verdades religiosas que examinamos possuíam origens afetivas, místicas e coletivas, mas muito pouco de racionais. As concepções filosóficas, cujo estudo terminamos, são de origem exclusivamente racional e mística. Os elementos coletivos e afetivos só tiveram uma pequena participação em sua gênese.

A filosofia atual não é fácil de ser definida, pois seu sentido se transformou lentamente. Outrora ela pensava explicar os fenômenos e determinar suas causas primeiras. Às vezes confundida com a teologia, ela se separou dela progressivamente e acabou por combatê-la.

A maior parte das filosofias modernas pretendeu sempre serem fundadas sobre a razão, mas diferem dela por um ponto fundamental. Sendo a filosofia uma imaginação interpretada por meio da razão, ela representa o máximo do que pode esta última, sem o recurso dos métodos experimentais. A ciência também contém

hipóteses criadas pela imaginação, mas ela as submete ao controle da experiência e da observação.

Esta diferença constitui um dos principais motivos da inferioridade dos filósofos com relação aos cientistas. Os primeiros só possuem, para observar o mundo, o testemunho de seus sentidos, enquanto que os segundos estendem os limites de seus sentidos por meio de uma gama enorme de aparelhos. Graças ao seu emprego, as concepções do universo sofrem transformações que nenhuma filosofia poderia pressentir. As ideias sobre nosso globo como centro do mundo foram, por exemplo, completamente derrubadas com a descoberta de instrumentos que mostram nosso planeta como um astro ínfimo, perdido no espaço entre milhões de outros. As teorias concernentes à criação se viram igualmente arruinadas quando a observação mostrou que os seres atuais derivaram de espécies anteriores pelo acúmulo de lentas modificações hereditárias.

É justamente porque os dados da filosofia não podem ser verificados por meio da experiência que elementos místicos entram frequentemente em sua formação. Os maiores filósofos racionalistas __ Descartes, Kant e Auguste Comte __ acabaram todos por descambar para o misticismo. As concepções teológicas da **Crítica da Razão Prática** e, mais tarde, a fundação de uma religião dita positiva, são exemplos notórios disso.

Por causa de seus fracos meios de investigação, a filosofia se viu progressivamente obrigada a abandonar à ciência os problemas que outrora ela pretendeu resolver. Finalmente, seu domínio se restringe quase que exclusivamente à metafísica pura.

Por esses diversos motivos, a filosofia, considerada outrora como a primeira das ciências, é considerada hoje em dia fortemente secundária por muitas mentes.

Um ilustre presidente da Academia das Ciências, Émile Picard, resumiu muito bem, nos seguintes termos, a opinião geral dos cientistas atuais sobre a filosofia:

> *Eu creio que raramente se encontra, entre os cientistas dedicados às ciências da natureza, mentes que dedicam algum interesse pelo que realmente é a filosofia... As discussões, muito caras às escolas filosóficas de todos os tempos, sobre o real e sobre o verdadeiro, parecem inúteis àqueles que observam e que experimentam... O cientista desconfia das críticas sutis que jamais levaram a descobertas efetivas... Há, em geral, a impressão de que o filósofo fala outra linguagem e não procura compreendê-lo... A filosofia trata, na maioria das vezes, de questões sem resposta.*

E, numa carta dirigida a mim, sobre este assunto, meu amigo cientista, confirmou assim sua avaliação:

> *Eu penso que se deve reservar a palavra filosofia para os poemas e os devaneios sobre a metafísica; são plantas que não se cultiva em laboratórios.*

Muitos filósofos profissionais acabaram por emitir, eles mesmos, opiniões semelhantes. Um dos mais célebres dentre eles, William James, escreve:

> *Colocar o pé numa classe de filosofia é se ver forçado a entrar em relação com um universo completamente distinto daquele que se deixou atrás de si na rua. Estes dois mundos são tão estranhos um ao outro que é absolutamente impossível pensar num e noutro ao mesmo tempo... No mundo onde vosso professor vos fez penetrar, tudo é simples e claro, tudo é próprio, tudo é nobre. Aqui não se encontram mais as contradições da vida real. Este mundo é de uma arquitetura completamente clássica: os princípios da razão traçam nele as grandes linhas, as necessidades cimentam nele as diversas partes... De fato, isto é muito menos uma descrição de nosso mundo real do que uma construção de um desenho muito claro que se ergue por cima e que se sobrepõe a ele...*

Aqui não se fornece nenhuma explicação de nosso universo concreto: ao invés de explicá-lo, é substituído por uma coisa que difere dele absolutamente.

Apreciações semelhantes sobre o fraco valor da filosofia são encontradas até entre os professores encarregados de ensiná-la. Sua indiferença com relação a isso é completa hoje em dia. Eu remeto as pessoas que duvidam disso à curiosa pesquisa feita por Binet junto aos professores oficiais da Université, para saber a que escola filosófica eles pertencem e ensinam. A maior parte declinou em defender qualquer doutrina. Como é preciso dizer alguma coisa e os dirigentes da Université lhes dão orientações divergentes, eles se limitam a citar teorias que têm, momentaneamente, o apoio desses chefes. O intuicionismo e o pragmatismo utilitário parecem ser, na hora presente, as doutrinas mais aceitas.

A indiferença dos cientistas e dos professores pelos sistemas filosóficos está igualmente difundida no público letrado. As velhas elucubrações sobre o verdadeiro, o belo, o bem, as faculdades da alma etc. parecem uma verborragia desprezível, que é preciso abandonar aos teólogos.

Desprovidos de toda influência, os filósofos oficiais continuam a discutir, numa língua difusa, questões rebatidas há mais de vinte séculos, sem acrescentar a elas nenhum elemento novo. A

obscuridade da linguagem lhes é, aliás, necessária para mascarar um pouco o vazio do pensamento.[16]

A antiga filosofia se transforma hoje em dia num simples resumo das generalidades de cada ciência. As teses filosóficas defendidas diante das faculdades se tornam cada vez mais obras de ciência pura.

[16] Em filosofia, como aliás na maior parte dos assuntos, o estilo obscuro corresponde, na maioria das vezes, a um pensamento obscuro. Excepcionalmente pode ser, no entanto, que a obscuridade seja a consequência da novidade de uma doutrina. É isso o que explica, muito acertadamente, Bergson, numa carta que me escreveu a este respeito e cujo fragmento se segue:

> *No que diz respeito aos destaques que fazes em vossa última carta (bem como em outras anteriores) sobre a clareza em matéria de filosofia, deixe-me vos dizer que uma ideia filosófica que é compreendida no primeiro olhar é uma ideia que já existia nas mentes ou que foi obtida por uma mistura de ideias já existentes. Exigir do filósofo este tipo de clareza é supor que todos os elementos da verdade filosófica já existem em nossa mente e que a filosofia é incapaz de progresso. Eu avalio, pelo contrário, que a filosofia tem um enorme progresso a fazer, com cada progresso verdadeiro sendo a 'criação' de ideias novas, destinadas a despertar antigas dificuldades e isso exige necessariamente do leitor um esforço muito grande e lhe dá ao mesmo tempo uma impressão de obscuridade. Mas, uma vez entrado nessa ideia nova, são as antigas ideias que aparecem como obscuras, porque elas conduzem a uma massa de dificuldades que a nova (se ela o é realmente) é capaz de resolver. Não há uma única ideia teórica importante, hoje em dia clara, que não tenha sido julgada obscura na origem. O valor de uma ideia filosófica não deve ser medido pela facilidade com que ela é compreendida no início, mas pelo seu maior ou menor poder de resolver os problemas e de ela própria se tornar assim progressivamente mais clara.*
>
> *As objeções que erguem contra uma doutrina filosófica em nome dessa exigência de clareza imediata têm exatamente a mesma origem daquelas que foram opostas a vós no domínio da física: elas procedem do mesmo princípio; da crença (muito natural à nossa mente) de que possuímos todo o essencial da verdade e que toda novidade, para ser aceitável, deve ser apenas uma variação de algum dos temas já conhecidos.*

Se nos reportarmos unicamente aos julgamentos citados acima, o papel atual da filosofia pareceria muito fraco. Vamos mostrar, no entanto, que sua influência, muito menor que outrora, continua ainda considerável.

§2. Valor real da filosofia. O espírito filosófico.

Eu resumi as apreciações de um grande número de cientistas e filósofos modernos, sobre a filosofia. Criadas sob o ponto de vista racional, elas deixam de sê-lo fora deste círculo.

Deve-se considerar primeiro que a filosofia respondia outrora a necessidades de explicação que a ciência não podia satisfazer. Ela foi assim, durante muito tempo, a religião das mentes cultivadas.

Até à era moderna, apenas os filósofos eram os detentores de grandes ideias, enquanto que a ciência não fornecia nenhuma. Essas ideias eram às vezes pouco nítidas, mas sua própria obscuridade causava frequentemente seu sucesso. Diz-se com razão que um princípio que se torna claro deixa de ser fecundo.

Os filósofos desempenharam na história do pensamento humano um papel algumas vezes superior ao dos artistas, dos literatos e dos poetas. Aristóteles dominou o ensino da Idade Média. Descartes reinou no século XVII. A ação de Kant foi tal que se

pôde afirmar justamente que “a metade pelo menos da filosofia europeia do século XIX saiu dele e se liga a ele intimamente.”

Seus sucessores, Fichte, Schopenhauer, Nietzsche e muitos outros exerceram igualmente uma influência considerável. Sozinhas, certas teorias científicas __ como o transformismo, que mostrou a possibilidade de eliminar a ideia de criação da história do mundo e de banir a finalidade __ têm uma repercussão limitada.

Para apreciar corretamente o papel da filosofia não se pode estudá-lo unicamente no presente, mas também num passado recente. Constata-se então que sua influência se propagou através de todos os domínios.

Ela forneceu às religiões e até mesmo à política princípios semirracionais frequentemente um pouco imaginários certamente, mas que lhes foram úteis.

Mesmo em nossos dias, a filosofia constitui um arsenal onde os políticos, que se tornaram os teólogos dos tempos modernos, vêm se abastecer. Certas dissertações de Karl Marx sobre o proletariado e o socialismo estão impregnadas das concepções filosóficas de Hegel. Durante muito tempo os princípios de Auguste Comte inspiraram o radicalismo. Sindicalistas revolucionários se queixam da filosofia da intuição e o modernismo católico se apoia no pragmatismo.

Fora dessa influência incontestável, mas derivadas frequentemente de ilusões iguais às dos teólogos, pode-se dizer que a filosofia jogou luzes muito reais sobre muitos assuntos. Ela foi a primeira a mostrar que, como o conhecimento do mundo exterior se limita às interpretações dos sentidos, a realidade nos é inacessível. Assim foi posto em evidência o lado relativo das concepções humanas. Diz Nietzsche: “Foram os filósofos que inventaram as causas, a sucessão, a finalidade, a relatividade, a restrição, o número, a lei, a liberdade, a modalidade, o objetivo”.

Esse período de descobertas filosóficas representa, aliás, uma fase desaparecida. Na era nova em que entrou, a filosofia não conseguiria fornecer meios de explicação, mas simplesmente de generalização.

No entanto, se seu papel como agente de descobertas cessou, ela terá pelo menos deixado um modo de pensar que constitui o que se pode chamar de filosófico. Ele consiste em extrair o geral do particular e construir sínteses com o pequeno material acumulado por milhares de pesquisadores.

A ciência moderna tem o direito de desdenhar da filosofia, tendo se distanciado dela graças às suas pesquisas, mas ela não poderá jamais dispensar o espírito filosófico. Apenas ele extrai, em cada época, os princípios gerais, da poeira dos fatos de onde emanam. Esses princípios orientam em seguida __ mesmo que de

maneira inconsciente, algumas vezes __ as pesquisas de inumeráveis trabalhadores. Cada geração se alimenta assim com dois ou três princípios que são tidos como dogmas até o dia em que são substituídos.

***

Capítulo V

A edificação científica do conhecimento.

§1. A explicação científica dos fenômenos.

Sumário

Penetrando no círculo do conhecimento científico dos fenômenos, vamos abordar um mundo inteiramente novo. Métodos de estudo, interpretações, resultados, tudo vai mudar. Veremos o ser humano, enfim saído de si mesmo, adquirir um poder imenso sobre a natureza, que durante longos séculos o tinha estritamente escravizado.

As certezas religiosas, filosóficas e morais estudadas precedentemente eram pessoais. Fundadas sobre nossa adesão, elas só possuíam elementos afetivos e místicos como suportes. Dependendo das ideias do momento, elas seguiam suas variações.

Essas verdades pessoais os métodos da ciência substituíram por verdades impessoais, verificáveis por todos e que escapam assim das contestações. O controle científico permite ao espírito humano passar do subjetivo ao objetivo.

A explicação dos filósofos para os fenômenos pertence, bem como a da ciência, ao círculo do racional. Mas, como sua razão é exercida sobre visões do espírito deduzidas de observações que

nenhuma experiência controlou, suas concepções permanecem sempre subjetivas. Apenas a ciência fez o ser humano penetrar numa esfera puramente objetiva, que a teologia e a filosofia tinham ignorado a existência.

O conhecimento real do mundo só foi esboçado com a aquisição de métodos de observação e experimentação rigorosos. O início dessa evolução remonta à época da Renascença.

Os primeiros estudos científicos dos fenômenos deram um golpe sério nas explicações teológicas, mostrando que o mundo é regido por leis fixas, onde o capricho de vontades superiores não intervinha jamais.

O desenvolvimento progressivo dessa noção conduziu a ciência à concepções novas. Desistindo de obter de seus deuses as explicações que eles não lhes davam a humanidade se voltou cada vez mais para a ciência, que se tornou assim, para muitos, um ídolo ao qual se podia tudo esperar.

É preciso se perguntar, no entanto, o que ela pode dar. A ciência apresenta, com efeito, esse duplo caráter, um pouco desconcertante, de resolver problemas formidáveis e de permanecer impotente diante de questões aparentemente muito simples. Ela descobre o vapor e a eletricidade, submete ao nosso comando as forças da natureza, mas não pode dizer ainda porque a bolota se torna um carvalho, porque a pedra lançada ao ar cai, porque o bastão de

cera esfregado atrai os corpos leves. O domínio científico está cheio de interrogações que permanecem sem respostas.

Essa contradição entre a extrema potência e a extrema impotência desaparece assim que se compreende os métodos da ciência, seu objetivo, seus limites, enfim, o mecanismo de construção do conhecimento.

§2. O conhecimento qualitativo dos fenômenos.

Todos os fenômenos, cujo conjunto constitui o universo, nos são revelados apenas pelas impressões que eles produzem sobre nossos sentidos. Estes permanecem sempre interpostos entre o universo e nós.

Interpretando essas impressões, a inteligência nos fornece uma imagem aceita como uma cópia fiel do mundo exterior, mesmo que não se pareça com ele.

A natureza verdadeira das coisas não nos escapa apenas porque o mundo exterior só é conhecido através dos sentidos. Mesmo que estes últimos nos mostrassem o universo real e que o ruído não fosse uma criação de nosso ouvido e a luz uma consequência da estrutura de nossa retina, nós só conheceríamos as coisas de uma maneira muito incompleta ainda, porque nossos sentidos e os instrumentos que os aprimoram nos revelam apenas mínimos fragmentos do mundo verdadeiro. O olho, por exemplo, só

percebe a décima parte do espectro luminoso; se ele pudesse distinguir as radiações emanadas de todos os seres vivos, em razão de sua temperatura, ele os veria claramente durante a noite. O ser que percebemos é uma forma fictícia criada pelos nossos sentidos. Se conseguíssemos contemplá-lo tal como ele existe realmente, rodeado pelo vapor d'água que ele exala, pela radiação que sua temperatura produz, esse mesmo ser nos apareceria sob o aspecto de uma nuvem com cambiantes contornos.

Nossos sentidos extraem apenas da realidade o que lhe é acessível e, consequentemente, as formas que eles recortam dela são necessariamente fictícias. Nós traçamos aparências estabelecendo contínuos no descontínuo e limitado no ilimitado. Se admitirmos que os contornos reais de um corpo só parassem no ponto em que esse corpo deixa de agir, deveríamos dizer que eles não param em nenhuma parte. O martelo de metal mantido na mão age, por sua atração, sobre os astros os mais longínquos e troca radiações com eles. Não há, por isso, outros limites no espaço além daqueles assinalados pela sensibilidade de nossos sentidos ou de nossos instrumentos. Nós os fixamos não pelos pontos em que um corpo não age mais, mas pelo lugar onde ele deixa de impressionar nossos sentidos imperfeitos.

Os seres vivos criam então ou, se preferirmos, delimitam artificialmente os elementos do universo segundo suas possibilidades de percepção.

Criaturas dotadas de outros sentidos teriam uma ideia do mundo muito diferente da nossa. Os sentidos de certos animais lhes permitem provavelmente perceber qualidades ignoradas por nós. Vários dentre eles, com efeito, veem na obscuridade; outros possuem o sentido de orientação; o da previsão do tempo etc. Se eles fossem suficientemente inteligentes para tentar nos comunicar suas impressões, nós não compreenderíamos sua linguagem, como um cego de nascença não compreende as cores, porque essa linguagem corresponderia a qualidades desconhecidas por nós.

A ciência não tem que se ocupar com as realidades em si mesmas, ou com os númenos dos filósofos, nem se opor às aparências, ou seja, aos fenômenos revelados pelas nossas sensações. Estas constituem equivalentes acessíveis de coisas inacessíveis. Sendo as refrações criadas por intermédio de nossos sentidos quase idênticas para todos os seres criados da mesma maneira, a ciência pode considerá-las como realidades e construir seu edifício com elas. Se não atingimos o real, nós atingimos uma imagem semelhante para os seres constituídos como nós.

Em suas pesquisas, a ciência não poderia, afinal, se preocupar com todas essas considerações. Pouco lhe importa saber se o

mundo, tal como nós o percebemos, é real ou irreal. Ela o aceita como ele aparece e trata de se adaptar a ele, sem buscar quais ideias podem fazer dele um inseto, um habitante de Sirius ou um ser superior que possua outros sentidos. Nossos conhecimentos estão de acordo com nossa medida e só nos interessam porque estão nessa medida. Nós sabemos do universo o que podemos descobrir nele e, como cada dia descobrimos nele mais coisas e as percebemos de uma maneira mais precisa, o edifício de nosso conhecimento cresce constantemente.

§3. A passagem do qualitativo ao quantitativo. A medida das relações entre os fenômenos.

O verdadeiro conhecimento dos fenômenos remonta somente à época em que a ciência adquiriu uma linguagem que traduz relações numéricas desligadas de toda apreciação pessoal. Ela conseguiu isso ao passar do qualitativo para o quantitativo.

Uma ciência só está constituída após essa evolução. A psicologia e a história, não tendo podido ainda efetuá-la, permanecem vagas, imprecisas e sujeitas a interpretações contraditórias.

A observação mais simples mostra imediatamente o abismo que separa as avaliações qualitativas e quantitativas de um fenômeno. Dizer que um corpo é pesado, frio ou quente é enunciar uma impressão que pode variar de acordo com os indivíduos ou

segundo o estado fisiológico de um mesmo indivíduo. Traduzir por um número o peso ou a temperatura desse corpo, é livrar a observação de toda interpretação pessoal.

O cientista aumenta seu conhecimento do mundo, ou melhor, das relações entre as coisas, ao multiplicar essas medidas ou as definições precisas que, nas ciências biológicas, equivalem um pouco à medidas. Ele prevê o curso dos astros, descobre sua composição, lê nos vestígios dos seres sua história passada e aumenta imensamente assim o círculo de suas representações mentais; círculo tão estreito para as pessoas que nos precederam.

O objetivo essencial da ciência, aquele que ela persegue com mais obstinação é então estabelecer relações quantitativas entre os fenômenos. O quantitativo representa a era da sensação racionalizada; o qualitativo, o período do obscuro instinto. O quantitativo rege o universo e contém a explicação.

§4. O papel da experiência e da observação.

Como a ciência consegue determinar as relações numéricas entre os fenômenos?

Ela consegue isso pela observação e a experiência, mas com o preço de dificuldades extremas, pois os fenômenos só são acessíveis quando exteriorizados em movimento, ou seja, em mudança. O calor, a eletricidade e todas as formas de energia, nos são

reveladas unicamente graças a deslocamentos de massas. As quantidades apreciadas por nossos sentidos resultam sempre de modificações materiais, visíveis ou ocultas. Todos os instrumentos de medida __ termômetros, galvanômetros etc. __ indicam tais deslocamentos. Deve-se então, para bem compreender um fenômeno, submetê-lo às transformações capazes de fazê-lo produzir movimentos.

É bem possível e até mesmo bem provável que a natureza contenha outra coisa além do movimento e, sem dúvida, nem todos os fenômenos são de origem cinética, mas a estrutura de nossos sentidos ou dos nossos instrumentos que os completam nos impede de conhecer aqueles que não têm tal origem.

A ciência experimental se baseia, por isso, em medidas. Obter essas medidas de maneira precisa apresenta uma dificuldade tal que nenhuma grandeza física é conhecida com precisão rigorosa. É impossível ainda estabelecer dois metros iguais e tudo o que se pode fazer é avaliar, ao custo de um enorme trabalho, o quanto um metro difere de outro tomado como modelo. O peso exato do quilograma permanece ainda ignorado, apesar dos esforços repetidos por várias gerações de físicos há um século.[17]

[17] Eis, segundo Chwolson, os números obtidos pelos principais físicos que tentaram estabelecer o peso do quilograma, ou seja, de 1 decímetro cúbico de água:
999, 847 g; 999,890 g; 999,978 g; 999,955 g
Comparando o maior com o menor destes números, vê-se que a incerteza está em torno de 1 decigrama.

A precisão nas medidas, que constitui um dos principais objetivos da ciência é, por isso, muito difícil de atingir. A precisão absoluta jamais é obtida porque, como já foi dito, não se conhece com certeza o valor real de nenhuma grandeza física ou química. Sabemos apenas medir, com certa precisão, o grau de nossa imprecisão, ou seja, indicar em quais limites os erros se encontram.

Por mais incompleto que seja, esse resultado só é atingido muito penosamente. Eis porque ciências fundamentais como a astronomia, a física e a química, levam tanto tempo para realizar seus progressos.

As pessoas estanhas à ciência dão pouco importância a tais medidas e principalmente a utilidade de decimais incertos perseguidos aos quais os cientistas dedicam tanto trabalho. Apenas estes últimos sabem que os decimais, tão dificilmente acessíveis, contém os segredos das coisas. Graças a seu exame aprofundado foram descobertos o argônio e os diversos gases que o acompanham. Um progresso nas medidas é logo seguido de progressos científicos e até mesmo industriais importantes. Toda a artilharia moderna foi transformada assim que o décimo de milímetro se tornou uma medida corrente na perfuração de fuzis e dos canhões. Se, ao invés de medir penosamente o 1/10 de segundo do arco, nós pudéssemos medir o centésimo de milésimo, nossa astronomia estaria completamente mudada e nós descobriríamos as leis dos

movimentos de astros longínquos, supostos imóveis no espaço por antigos processos de medidas, enquanto que eles se deslocam com uma imensa velocidade. Se a balança pudesse revelar o centésimo de milésimo do miligrama, a desmaterialização da matéria estaria conhecida há muito tempo.

O termômetro, que funciona de acordo com as mudanças de volume da matéria realizadas pelo calor, só revela com dificuldade o centésimo do grau. A descoberta de outro instrumento, o bolômetro, baseado na resistência elétrica dos metais sob a ação da temperatura, permite medir o centésimo milionésimo do grau e nos mostrou que o espectro solar era muito mais extenso do que se supunha. Essa observação terá sem dúvida uma grande influência sobre nossos conhecimentos em meteorologia, tão rudimentares ainda.

Cada ordem de fenômenos possui um reagente que permite sua constatação e sua medida. A descoberta de um reagente sensível a grande distância às ondas etéreas que acompanham toda descarga elétrica tornou possível a telegrafia sem fio. As forças da natureza são talvez extremamente numerosas, mas, para conhecê-las, é preciso primeiro descobrir seus reagentes.

§5. Os métodos científicos de raciocínio.

Não se pode fazer nenhum raciocínio útil sem apoiá-lo sobre fatos imaginários ou reais. Nada se cria pelo raciocínio puro. O pensamento exercido sobre si mesmo, sem material vindo de fora, permanece uma especulação vazia. Uma especulação abstrata, desprovida de suporte concreto, não pode nem mesmo ser conhecida.

O raciocínio serve principalmente para interpretar as observações fornecidas pelos sentidos. Suas duas formas essenciais são, como se sabe, a indução e a dedução. A indução generaliza os casos particulares e tira deles conclusões gerais. A dedução conclui do geral ao particular. O espírito humano oscila sempre entre a indução e a dedução.

A generalização é uma operação intelectual normal que acontece até mesmo entre seres muito primitivos. As representações mentais de um caso particular tendem sempre a se generalizar e produzir consequências. O espírito inferior, como o cérebro superior, generaliza. O segundo difere do primeiro porque ele sabe verificar o valor de suas generalizações. Pode-se então dizer da generalização que, de acordo com a maneira com que é feita, constitui a faculdade mais alta ou a mais baixa do espírito humano.

Quaisquer que sejam os métodos de raciocínio, nossas aquisições vão sempre do conhecido ao desconhecido. O desconhecido só é mesmo perceptível através do conhecido.

Como todos os fenômenos da natureza se acham numa estreita dependência recíproca, muitos fatores podem contribuir para a produção de cada um deles. Porém, o que importa é saber determinar o papel real ou aparente desses diversos fatores e principalmente seu grau de importância. É o que permite o método comparativo, que Claude Bernard usou tão sensatamente em suas pesquisas. Ele consiste em, quando uma experiência parece depender de várias condições, repeti-la, fazendo variar apenas uma dessas condições de cada vez. Tal método, extremamente fecundo, se bem que frequentemente esquecido, se aplica muito bem tanto às questões industriais quanto às científicas. O cientista engenheiro americano Taylor transformou a indústria do aço, dedicando vinte e cinco anos de pesquisas para determinar a influência dos diversos fatores que podem agir no trabalho dos metais. Após ter descoberto uma dezena de variáveis independentes, ele só variava uma delas de cada vez em suas experiências.

Sendo os laços que unem as coisas inumeráveis, nossas observações e, por consequência, nossas explicações dos fenômenos não podem jamais ser completas. Um astro, por exemplo, não segue totalmente a trajetória que a teoria lhe assinala: um corpo não

cai totalmente na vertical. Ficam então, em cada explicação, resíduos que uma ciência mais avançada deve pesquisar a origem. A interpretação desses resíduos leva sempre a alguma descoberta. Foi estudando as causas das pequenas perturbações inexplicadas de um planeta que Leverrier descobriu a existência de um astro desconhecido que devia ser Netuno. Foi pesquisando as origens de diferenças muito ínfimas percebidas na composição do ar que o ilustre Ramsay pôde constatar a presença, através da atmosfera, do argônio e de diversos gases ignorados antes dele.

A interpretação, vê-se pelos casos precedentes, é então mais difícil ainda do que a simples observação. Ela jamais é filha do acaso, mas apenas de longas reflexões. Numerosos fatos científicos, cuja interpretação permaneceu ignorada, se tornaram muito fecundos assim que seu significado foi compreendido. A descarga dos corpos eletrizados pelas chamas ficou conhecida durante quase um século sem que ninguém suspeitasse que a explicação desse fato podia __ como eu demonstrei, aliás __ levar à teoria do desaparecimento da matéria, outrora tida como eterna.

Como todo nosso conhecimento é constituído por simples relações, geralmente postas em evidência por comparações, a analogia oferece na pesquisa um guia precioso. Ela incita a aproximar fenômenos mais ou menos semelhantes e a pesquisar suas seme-

lhanças e suas diferenças. Reconhecer as analogias escondidas e eliminar as semelhanças gritantes é muito difícil.

Quando Fourier descobriu as leis da propagação do calor através de uma parede e mostrou que a quantidade que atravessa é proporcional à diferença de temperatura e em razão inversa da distância das faces da parede, ele só teria que substituir a palavra temperatura pela palavra tensão e a palavra parede por fio, para ter a lei da propagação da corrente elétrica. Essa analogia era no entanto tão difícil de compreender que, quando Ohm a descobriu, ele precisou de mais de dez anos para ter reconhecida sua exatidão. O princípio de Carnot, baseado na analogia entre a queda do calor e a da água, que transformou a física moderna, passou igualmente despercebido quando foi enunciado. Os físicos, mesmo após terem constatado sua importância, levaram vinte e cinco anos para compreenderem que esse princípio se aplicava a todas as formas de energia e não apenas ao calor. Ainda aqui, a analogia, embora evidente hoje em dia, era no início muito difícil de ser percebida.

O estabelecimento dessas analogias distantes conduz frequentemente a grandes descobertas, mas demanda muito tempo. Esperou-se milhares de anos os naturalistas capazes de reconhecer que o crânio é uma vértebra modificada e que o embrião repete certas formas ancestrais das espécies do qual ele é derivado.

Muito difíceis para descobrir, as analogias ocultas sob diferenças, encontram às vezes mais dificuldades ainda para serem aceitas. Vivemos todos numa atmosfera de ideias estabelecidas e consideramos prontamente como um inimigo aquele que nos obriga a mudar. É por isso que a interpretação de fatos muito claros é frequentemente muito longa. Foi preciso séculos de esforços para provar que as plantas tinham um sexo. Em 1850, a Academia de Ciências de Amsterdam concedeu um prêmio a um cientista naturalista alemão que ainda negava a sexualidade das flores. A ciência só fixou numa época muito recente este ponto de interpretação, que se tornou hoje em dia tão elementar.[18]

Considera-se geralmente os fatos como fenômenos simples e irredutíveis, ele não tem nada disso. Um fato, assim como uma sensação ou uma ideia, representa sempre uma síntese de elementos mais ou menos numerosos. Por abstração ou por falta de conhecimento, negligenciamos aqueles julgados acessórios. Um

[18] Pode-se dizer de uma maneira geral que, quanto mais um fato é difícil de ser observado e interpretado, mais facilmente se encontra explicação para ele. Eu já citei, a este respeito, os livros de ciência do século XVII. Em medicina, as explicações eram então prodigiosamente absurdas. Pode-se avaliar isso pela consulta de um médico famoso na época, Guénault, sobre a doença de Pascal:

> *O Sr. Pascal sofre de embaraço das entranhas proveniente de um humor melancólico; este humor, quando fermenta, emite vapores que produzem sintomas diferentes segundo a diversidade das partes que ele atinge; eles fermentam porque eles fervem e esta ebulição provém do calor. Assim, é preciso sangrar a doença pelos dois braços, para purgá-la.*

Então, purga-se o grande homem, ele é sangrado, depois sangrado e purgado novamente e, como a ebulição dos vapores não para, administra-se a ele fortes doses de antimônio. Ele morre rapidamente.

corpo combustível queima quando mergulhado numa chama, eis um fato considerado pelo ignorante, elementar. Ele constitui no entanto uma síntese tão complicada que permaneceu incompreendida durante séculos. A genialidade de um Lavoisier foi necessária para compreender alguns elementos dela. Mesmo hoje em dia estamos muito distantes ainda de conhecê-los todos.

Um fato constatado representa então uma operação na qual já interveio uma abstração involuntária ou refletida.

Não existem fatos simples, pois nenhum fenômeno está completamente isolado na natureza. Somos nós que, por abstração, criamos sua simplicidade, deixando de lado tudo o que se liga a eles. Um fato isolado se apresenta então necessariamente deformado.

Basta considerar o fenômeno mais conhecido, a verticalidade da queda de uma pedra, por exemplo, para ver o quanto são numerosos os elementos negligenciados em sua observação. Quando dizemos que um corpo abandonado por conta própria cai verticalmente nós enunciamos uma constatação supostamente muito simples. No entanto, ela não o é, porque nossos meios de medida não permitem registrar todos os fatos: movimento de rotação da terra, atração da lua e do sol etc., cujas influências impõem necessariamente, ao corpo que cai, uma trajetória próxima da vertical, mas que não é vertical.

Os matemáticos introduzem essas influências estranhas em seus cálculos acrescentando à fórmula geral de cada fenômeno correções sucessivas, destinadas a representar as irregularidades provocadas por causas acessórias. Seria preciso introduzi-la indefinidamente, se quiséssemos perseguir uma exatidão absoluta, aliás inacessível. A ciência só pode ser feita, por isso, de aproximações.

Todos os fenômenos estão encadeados; por isso, o conhecimento de um deles permite, frequentemente, descobrir muitos outros. Escreveu Cuvier: "A pegada de um casco fendido dá, a quem a observa, a forma dos dentes, a forma dos maxilares, a forma das vértebras, a forma das pernas, das coxas, dos ombros e do quadril do animal que passou".

É graças ao encadeamento dos fenômenos que podemos frequentemente reproduzi-los, não apenas sem compreendê-los, mas até mesmo sem suspeitar de seu mecanismo.

Escreve Berthelot:

> *Nosso poder vai mais longe do que nosso conhecimento. Com efeito, dado certo número de condições de um fenômeno imperfeitamente conhecido, basta frequentemente realizar essas condições para que o fenômeno se reproduza em toda sua extensão; o jogo espontâneo das leis naturais continua a se desenvolver e completa os e-*

feitos, prossegue com o que se começou e o coloca em ação convenientemente... Se as forças uma vez postas em jogo não prosseguissem elas mesmas a obra começada, não poderíamos imitar e reproduzir pela arte nenhum fenômeno natural; pois não conhecemos nenhum de maneira completa, já que a ciência perfeita de cada um deles exigiria o de todas as leis, de todas as forças que concorrem para produzi-lo, ou seja, o conhecimento perfeito do universo.

***

Capítulo VI

As leis científicas e as teorias dos fenômenos

§1. As leis científicas e seu grau de exatidão.

Sumário

As leis científicas representam simplesmente relações quantitativas constantes entre certos fenômenos.

Elas constituíam para muitas mentes a típica certeza absoluta. Essa ideia foi abandonada quando as medidas científicas se tornaram mais exatas.

Escreve o professor Chwolson: “Se estudamos de perto os fenômenos físicos podemos nos convencer de que não há quase nenhuma lei física que seja exatamente verificada. Em quase todos os casos nós observamos diferenças mais ou menos grandes, com relação a essas leis”.

Essas diferenças mostram que conhecemos somente algumas das condições dos fenômenos. Para estabelecer uma lei, somos obrigados, repitamos, a eliminar, em razão de seu número ou pela dificuldade em descobri-los, os fatores secundários. Como todos os fenômenos da natureza se acham em dependência recíproca, eles agem uns sobre os outros. Nossa inteligência não é suficientemente vasta para abraçar seu conjunto e nós criamos

descontinuidades e só levamos em conta os fatores mais importantes. A lei então fica um pouco mais exata, em certos limites, ou seja, desde que os fatores negligenciados só exerçam uma pequena influência. Se essa influência cresce, a lei perde sua exatidão e pode até mesmo desaparecer. A lei de Mariotte, por exemplo, mais ou menos verdadeira para gases muito distantes de seu ponto de liquefação, deixa de sê-lo assim que se aproxima deste ponto crítico.

A lei parece às vezes rigorosa quando instrumentos ineficientes não permitem revelar suas imprecisões. Foi o que aconteceu com as leis astronômicas de Kepler, que não podiam levar em conta as perturbações inacessíveis a seus meios de observação, quando ele as formulou.

As leis científicas são então unicamente verdades medianas. Suficientes na prática, elas não constituem, de maneira alguma, verdades absolutas.

Nem mesmo os teoremas matemáticos merecem o qualificativo de verdades absolutas. Poincaré mostrou isso muito bem para que seja necessário insistir, mas, sem querer examinar como ele as formas possíveis da geometria em mundos constituídos diferentemente do nosso, bastará destacar que as bases de nossa geometria euclidiana são imaginárias. Ela nos fala, com efeito, de corpos com uma ou duas dimensões que jamais existiram e que são im-

possíveis até mesmo de construir. Só há, em nosso universo, corpos com três dimensões. O ponto mais ínfimo, seja o mais inferior ou último dos micróbios, possui três dimensões; a linha mais fina tem sempre uma espessura, uma largura, um comprimento e, por consequência, três dimensões. Pode-se negligenciá-los nos cálculos, mas isso não elimina sua existência. Se consideramos o ponto como o limite de uma esfera, a reta como o limite de um cilindro etc. as figuras não perdem, de maneira alguma, por isso, suas propriedades e guardam, por consequência, suas três dimensões.

Não se deve por isso, buscar mais na matemática, o absoluto, bem como nas outras ciências. Ele se refugiou durante muito tempo no mundo das verdades estáticas constituídas pelas especulações da geometria, mas esse mundo parece também ter por base apenas hipóteses um pouco incertas.[19]

Escreve o ilustre matemático Émile Picard: "Estudando os mais recentes trabalhos sobre os princípios da geometria, fica-se

[19] Para tornar exatas as definições clássicas do ponto, da linha reta e do plano, bastaria, em nossa opinião, completá-las da seguinte maneira:
Ponto – Figura geométrica com três dimensões, todas muito pequenas para poderem ser negligenciadas nos cálculos.
Linha reta – Figura geométrica com três dimensões, das quais, duas são suficientemente pequenas para serem negligenciadas nos cálculos.
Plano – Figura geométrica com três dimensões, das quais, nenhuma pode ser negligenciada nos cálculos.
Volume – Figura geométrica com três dimensões, em que nenhuma pode ser negligenciada nos cálculos.
Estas três definições exatas levariam aliás a derrubar certos axiomas fundamentais da geometria. Elas implicariam particularmente em que, por um ponto, pode-se fazer passar várias paralelas a uma reta dada, o que é justamente o contrário do célebre postulado de Euclides, que tantas gerações de matemáticos tentaram inutilmente demonstrar.

espantado, em vista da longa lista de postulados que é necessário expor para que a geometria tenha o rigor lógico que se atribui a ela geralmente".

Eu confesso não partilhar desse pavor. Os postulados permitem o estabelecimento de fórmulas matemáticas rigorosas e todos sabem do prestígio exercido sobre as almas simples pelas proposições que assumem este formato. É bom poder construir de vez em quando verdades supostamente absolutas. Sua posse é muito reconfortante para o espírito. Mesmo que a ciência nos contenha cada vez mais no relativo e no aproximativo, nós perseguimos sempre o absoluto.

§2. As grandes teorias científicas e seu papel.

Vimos que o edifício da ciência é constituído por fatos convenientemente interpretados. Mas observar e interpretar não são todo o papel do cientista. Quando ele possui certo número de fatos, cujas leis estão bem explicadas, ele é levado a construir teorias gerais que reúnam a interpretação de um grande número de fenômenos.

Essa parte de sua tarefa é igualmente tão difícil, que os princípios diretores de cada época são bem pouco numerosos, enquanto os fatos dos quais são extraídos são inumeráveis.

Os fatos representam os materiais indispensáveis das grandes teorias. Numerosos trabalhadores devem ser empregados para sua descoberta antes que se encontrem mentes superiores capazes de edificar as sínteses que são a alma da ciência.

“Um acúmulo de fatos não é uma ciência, como um monte de pedras não é uma casa”, escreveu Poincaré.

Pode acontecer de que aquele que observa os fatos venha a estabelecer a síntese, mas geralmente as aptidões para a análise e à síntese raramente se encontram no mesmo cientista. Os homens que, há um século __ como Lamarck e Darwin, por exemplo __ mais profundamente transformaram o pensamento científico não foram aqueles que descobriram a maioria dos fatos, mas os que souberam ver os laços que ligavam os fatos já conhecidos.

Sendo toda teoria obrigada a se apoiar sobre fatos, ou melhor, sobre fragmentos de coisas e fatos que permanecem sempre incompletos, toda teoria encerra necessariamente partes hipotéticas. Parece um pouco com essas reconstituições de edifícios antigos, feitas por arqueólogos. Ao lado de indicações quase certeiras fica sempre um resto problemático.

A história inteira da ciência mostra o quanto foram fecundas as grandes teorias científicas, apesar de suas partes incertas. Até mesmo essas incertezas podem ser muito úteis, pelas verificações que elas provocam. As concepções de Darwin são muito hipotéti-

cas e, no entanto, muito poucas desempenharam um papel tão fundamental sobre o pensamento científico de toda uma geração e suscitou tantas pesquisas. Elas introduziram a ideia de continuidade nas ciências naturais, mostraram a possibilidade de explicações científicas onde não eram vistas e permitiram a síntese de fatos que nada parecia poder ligar. Ele apenas demonstrou que a transformação dos seres é feita pela seleção e é muito provável que as características específicas das espécies sejam adquiridas por meio de pequenas acumulações hereditárias. O mundo revolucionado por Darwin permanece revolucionado. A possibilidade do transformismo graças a meios naturais permanece estabelecida, a teoria das criações sucessivas dos seres foi arruinada para sempre e o pensamento dos cientistas evoluiu profundamente.

O mesmo acontece para a maior parte das grandes teorias. As de Pasteur também modificaram completamente a ciência, como as de Darwin. Elas renovaram importantes indústrias, criaram a medicina moderna, revelaram um mundo ignorado e, no entanto, ideias primitivas deste ilustre espírito, as mais importantes, já desapareceram.

Não devemos portanto, julgar as teorias segundo a parte de verdade que ela contêm, mas principalmente em razão das pesquisas que elas provocam. Mesmo sob o ponto de vista prático da utilidade pura, pode-se considerá-las como instrumentos de des-

cobertas de incomparável poder. Elas orientam as pesquisas de milhares de investigadores. Se as teorias fossem banidas, não haveria mais nem ciência nem descobertas possíveis. Escreve sensatamente Émile Picard: “As ideias teóricas parecem muito com o germe fecundo de onde saem a maior parte dos progressos”.

Todas as nossas teorias científicas estão destinadas a se transformar, mas enunciar tal proposição é dizer simplesmente que a ciência ainda progredirá. As teorias não mudam porque elas são falsas, mas porque a aquisição de fatos novos as forçam a se adaptar a esses fatos. Elas são verdadeiras no momento em que são emitidas, porque explicam os fatos então conhecidos. Graças a elas descobre-se outros e a teoria que fez nascer os fatos novos se vê em seguida transformada por eles.

O papel das teorias gerais na ciência é por isso imenso. O pesquisador que não as possui por guia permanecerá sempre um modesto trabalhador que espera suas inspirações do puro acaso ou da direção de um mestre.

Ao lado de suas vantagens manifestas, as grandes teorias têm também seus inconvenientes. Para os espíritos simples, elas constituem também dogmas e seus sectários se acham assim envolvidos no círculo das crenças. O dogma científico é tratado por eles como um dogma religioso que se deve aceitar sem discussão. O finalismo de Aristóteles, as criações sucessivas de Cuvier, a

seleção de Darwin e muitas outras teorias que os séculos viram nascer e perecer tiveram, durante seu reinado, o poder das certezas religiosas. Ninguém ousava, por consequência, questionar seus fundamentos.

§3. As concepções científicas do universo.

A ciência nem sempre ficou no terreno sólido do estudo das relações dos fenômenos e da utilização das forças da natureza. Como as religiões e as filosofias, ela tentou penetrou os grandes mistérios do universo e de estabelecer sua síntese.

Para realizar tal tarefa, os cientistas só poderiam utilizar naturalmente os fragmentos conhecidos das coisas. Esses fragmentos são muito pouco numerosos ainda e as construções edificadas aparecem, com os novos progressos da ciência, mediocremente satisfatórios.

As concepções científicas atuais do universo não são aliás numerosas, pois elas se limitam a duas: a teoria mecânica e a teoria energética.

A primeira, que remonta a Descartes e serviu de base aos cálculos de Laplace, considera na natureza dois elementos fundamentais: os átomos e o movimento. A massa do átomo é a invariável universal. Das combinações de seus movimentos resultariam todos os fenômenos.

Por volta da segunda metade do último século, descobriu-se, ou acreditou-se descobrir, uma outra variável, a energia, que parece poder substituir a primeira para a concepção dos fenômenos. De seu estudo deriva a teoria dita energética.

Segundo essa teoria, todos os fenômenos são considerados como produzidos pelas mutações de uma grande entidade indestrutível, a energia. Deixando de lado as noções de massa, de átomo, de forças quaisquer, limita-se a medir as variações de energia que acompanham os fenômenos.

E todas as energias parecendo transformáveis, pelo menos no sentido de que com uma delas se produz facilmente as outras, torna-se possível exprimir por meio de uma mesma unidade as manifestações diversas de energia. Escolhe-se, de acordo com o caso, aquela cuja medida é fácil; o calor, por exemplo.

A concepção energética tornou mais fácil a substituição do qualitativo pelo quantitativo no estudo dos fenômenos, mas ela não traz nenhuma explicação nova para esses fenômenos. Mesmo medindo sem dificuldade os efeitos da energia, nós não sabemos nada de sua natureza. As operações de medida realizadas sobre ela são de mesma ordem que aquela do despachante de estrada de ferro que pesa as malas cujo conteúdo ele ignora.

A possibilidade de mudar à vontade uma forma qualquer de energia em uma outra forma equivalente __ possibilidade que é a

base de toda nossa indústria __ justifica a realidade dessa noção filosófica, a qual nós já fizemos alusão, de que, estando os fenômenos da natureza intimamente ligados entre si, a modificação de um produz necessariamente mudança nos outros. As coisas se passam como se o universo formasse um tipo de sistema articulado cujo equilíbrio não pode ser modificado num ponto sem sê-lo também em outro lugar, de uma forma equivalente.[20]

É preciso ver apenas nessas teorias, métodos de trabalho e renunciar a tirar explicações delas sobre a origem das coisas e suas transformações. Tais teorias perdem, de resto, quase todo valor se ao invés de aplicá-las unicamente às operações físico-químicas, tenta-se fazê-las intervir nas explicações dos fenômenos que mais nos interessam: os fenômenos da vida.

§4. Os supostos limites do conhecível.

A breve exposição precedente resume o que sabemos sobre o edifício de nossas verdades científicas e dos métodos que permitem construí-lo. Ele parece atualmente que está apenas esboçado, enquanto que outrora se acreditava que estivesse construído para sempre, porque nossa ciência se tornou mais penetrante e mais precisa. Suas ambições se mostram, aliás, muito menores hoje em

[20] Eu envio o leitor para os desenvolvimentos dessas observações em meu livro **L'Evolution des Forces**, 13ª edição.

dia que antigamente. Em presença de uma imensidão ainda quase ignorada, esclarecida apenas por fugazes clarões, o cientista não pode mais pensar nessas grandes sínteses que tentaram os filósofos de todas as eras.

Incapazes de compreender atualmente o mundo em seu conjunto, devemos estudar primeiro pequenos fragmentos. Antes de descobrir a razão primeira de um único fenômeno, é preciso conhecer a longa série de suas razões sucessivas. O assunto é muito vasto para os limites atuais de nossa inteligência. A história de um corpo qualquer, de uma simples pedra, por exemplo, implicaria o conhecimento completo de todos os mistérios do universo.

Dessa impotência, não concluiremos, como muitos filósofos, que haja coisas inconhecíveis, mas apenas que existem muitas ainda inacessíveis ao nosso conhecimento. Se as teorias do inconhecível tivessem algum dia exercido uma influência qualquer sobre a marcha da ciência, todos os seus progressos teriam sido paralisados. Nós já mencionamos que Auguste Comte elencava entre as coisas inconhecíveis, das quais seria inútil se ocupar, a composição química das estrelas, que a análise espectral revelou mais tarde. Do pretenso inconhecível de hoje será formado sem dúvida o conhecível de amanhã.

As descobertas modernas mostram que é impossível traçar limites à ciência e encerrá-la num círculo de pretensas verdades

julgadas necessárias. Sempre se acaba reconhecendo, primeiro que essas verdades não são necessárias, depois que elas não são verdadeiras.

Quaisquer que sejam os limites atuais da ciência, suas descobertas deram certamente ao homem um domínio da natureza que acabará sem dúvida por se igualar àquele atribuído aos seus antigos deuses. As forças prodigiosas manipuladas pelo cientista moderno lhe conferem um poder já superior ao das divindades da mitologia antiga.

***

Capítulo VII

As verdades ainda inacessíveis e as formas ignoradas do conhecimento.

§1. Limites atuais de nosso conhecimento do mundo físico.

Sumário

Cientistas e filósofos reconheceram há muito tempo que percebemos do mundo apenas as impressões produzidas por ele sobre nossos sentidos e não a realidade mesma. O conjunto de nossas impressões forma nossa realidade.

Todas as nossas aquisições mentais operam segundo um mecanismo especial: a comparação. Ela consiste em estabelecer uma relação entre as coisas, em que uma pelo menos é conhecida. A mente humana não descobriu ainda outro processo de investigação. Sem comparação nada é conhecível. Ela pode agir sobre objetos concretos ou ideias abstratas, mas seu processo é invariável. Um objeto inteiramente novo, isolado no tempo e no espaço, sem poder ser comparado a outro, ultrapassaria a esfera de nosso entendimento. Ele não seria nem mesmo pensável e só seria acessível a uma inteligência construída sobre outro plano, diferente do nosso. O mundo está cheio, sem dúvida, de coisas fatalmente ina-

cessíveis às mentes incapazes de adquirir seus conhecimentos de uma maneira que não seja por via de comparação.

Como uma comparação implica em dois elementos, todo conhecimento se apresenta forçosamente sob a forma de relações.

Reconhece-se isso facilmente ao constatar que uma propriedade qualquer de um corpo só pode ser definida por uma relação. Escreve o grande físico Helmholtz:

> *Toda propriedade ou qualidade de uma coisa se reduz à propriedade de produzir algum efeito sobre outras coisas. Assim, chama-se solubilidade de uma substância a maneira com que ela se comporta em relação à água; peso, à maneira com que ela se comporta em relação à atração da terra. Porque o que se chama propriedade implica sempre em uma relação entre duas coisas. Uma propriedade ou uma relação não pode jamais depender da natureza de um só agente. Ela não existe sem uma relação e uma dependência com a natureza de um segundo objeto que recebe a ação.*

As relações das coisas e não as coisas são então as únicas realidades acessíveis e mensuráveis. Uma qualidade qualquer __ o som e a cor, por exemplo __ representa uma relação entre um ob-

jeto exterior e os sentidos. Inseparável do ser que a percebe, uma qualidade nem mesmo é percebível fora dele.

Os elementos associados para constituir o domínio de nossos conhecimentos podem, aliás, ser muito heterogêneos. Todas as nossas ciências físicas são construídas pelo estabelecimento de relações entre grandezas muito diferentes, como o tempo, o espaço e a força.

A associação entre o espaço e o tempo criou a cinemática, ou ciência das velocidades. A força combinada com o espaço permitiu formular a teoria da energia. A associação da força, do espaço e do tempo tornou possível a medida do poder mecânico.

Praticamente, essas associações são muito úteis, mas não conseguiriam revelar a natureza dos fenômenos. Nós não aprendemos nada, evidentemente, da essência da massa, dizendo que ela representa a relação de uma força com uma aceleração (M=F/Y). Não se diz o que é uma força, definindo-a como uma causa do movimento ou colocando-a na fórmula (F=mY), considerada como a equação fundamental de nossa mecânica ou, pelo menos, da antiga mecânica clássica, pois, variando os elementos associados, constrói-se facilmente outros sistemas de mecânicas.

O universo é então simplesmente o conjunto das ideias que o homem faz dele, graças às relações artificiais das coisas que ele consegue estabelecer.

Podemos esperar algum dia atingir a realidade? Um dia, talvez, mas certamente não hoje.

Escreve Poincaré:

> *Uma realidade completamente independente da mente que a concebe, a vê ou a sente, é uma impossibilidade. Um mundo mais exterior do que este, mesmo se existisse, jamais seria acessível por nós... A única realidade objetiva são as relações das coisas. Essas relações não poderiam ser concebidas fora da mente que as concebe ou que as sente... Tudo o que não está no pensamento é o puro nada, dado que só podemos pensar o pensamento e todas as palavras que dispomos para falar das coisas só podem ser as pensadas. Dizer que há outra coisa além do pensamento é uma afirmação que não pode ter sentido.*

Essas afirmações se tornam evidentes assim que se reflete um pouco. Elas foram formuladas mais ou menos assim por filósofos de todas as eras. As coisas, dizia Protágoras há mais de dois mil anos, não têm nenhuma realidade fora de nós.

Afirmava Górgias: “Se a realidade absoluta existisse ela seria inconhecível, se ela fosse conhecível ela seria inexprimível”.

Essa ininteligibilidade do universo real não é mais contestada pelos cientistas modernos do que pelos filósofos antigos. Todos eles sabem que se o como dos fenômenos é acessível, o porquê permanece ignorado e confessam sua impotência em descobrir as raízes das coisas. Por ocasião do seu jubileu, o mais ilustre dos físicos da Europa, Lorde Kelvin, se exprimiu assim: “Meus cinquenta anos de pesquisas consecutivas não foram coroados por nenhum sucesso. Hoje em dia, eu não sei nada além sobre a eletricidade, o magnetismo e a afinidade química que eu já não soubesse quando dei a meus alunos minha primeira aula”.

E, mais recentemente ainda, após uma conferência pronunciada diante de uma sociedade de engenheiros eletricistas, o eminente físico inglês J. J. Thomson, um pouco incomodado pelas questões que lhes estavam sendo postas, acabou por dizer: “Se eu pudesse responder a vossas questões, eu teria quase resolvido os problemas do universo... Eu não sei o que é a matéria e eu não sei, além do mais, no que consiste a eletricidade”.

Enquanto os mais profundos cientistas se reconhecem incapazes de dizer por que uma pedra cai, porque um bastão de resina esfregado produz eletricidade, é maravilhoso ver filósofos pretenderem explicar longamente os problemas, igualmente tão complicados, da alma, da vida, da consciência etc.

Este breve exame dos limites de nosso conhecimento do mundo físico e da impossibilidade de penetrar a natureza íntima das coisas, deixa, evidentemente, supor que existem elementos acessíveis apenas a inteligências que possuam modos de investigação ignorados por nós. Os filósofos anti-intelectualistas modernos acreditam que a intuição poderia substituir tal modo de conhecimento, mas esta faculdade prestou tão poucos serviços durante séculos que é muito difícil esperar dela revelações novas. A intuição só fez criar deuses, cuja vontade, como meio de explicação dos fenômenos, não é mais aceitável hoje em dia.

§2. Os limites de nosso conhecimento dos fenômenos da vida.

Os fenômenos físicos se apresentam com uma simplicidade aparente que esconde sua complexidade. A complexidade dos fenômenos vitais é, ao contrário, tão visível que não se poderia pensar agora em interpretá-los através de hipóteses simples. Basta, para justificar essa impossibilidade, lembrar os mais essenciais desses fenômenos.

A menor célula de um ser vivo, uma bactéria no homem, executa, sob a influência de poderes desconhecidos, operações superiores àquelas realizadas nas fábricas e nos laboratórios.

Nos seres um pouco mais complexos, o trabalho celular é dirigido por centros nervosos que se comportam como se fossem

capazes de raciocínios extremamente sábios. É impossível considerar esses raciocínios como mecanismos cegos. A tarefa que os centros nervosos fazem as células executarem varia a cada instante, de acordo com as mudanças dos objetivos a atingir o os inimigos a combater.

Igualmente inexplicadas são as forças que formaram no passado os órgãos conservados pela hereditariedade. A necessidade cria o órgão, dizem os naturalistas. Mas eles teriam refletido bem em tudo o que esta afirmação comporta de poder criador? A rigor nós compreendemos que a pele no animal engrossa nos países frios, que a asa do pássaro se desenvolve com o uso, mas como a necessidade pôde criar o órgão elétrico do peixe-elétrico ou o olho fosforescente do peixe das grandes profundezas? Que problemas químicos e físicos resolver para produzir tais órgãos! Se a necessidade é capaz de tais criações, ela constitui uma divindade singularmente poderosa.

Eu entendo bem que se faz intervir, como explicação, as lentas aquisições acumuladas pela hereditariedade, mas isso simplesmente é recuar a questão. Por que meio se produzem cada uma dessas pequenas aquisições sucessivas?

Muitos naturalistas antigos e até mesmo alguns modernos falam dos objetivos da natureza. Parece bem duvidoso no entanto que ela tenha algum dia perseguido algum objetivo. Podemos re-

almente supor um, quando ela deixa se multiplicar incansavelmente as bactérias de todas as doenças? Sabemos que o terrível micróbio da tuberculose, que produziu mais destruições na humanidade do que todas as guerras reunidas, consegue se desenvolver graças a um invólucro ceroso que o protege contra os sucos do organismo. É de se supor que a natureza o tenha dotado dessa armadura para lhe permitir devastar o gênero humano? Não se conjecturará mais, considerando que o fagócito foi criado para lutar contra o micróbio, o que ele faz muito mal, a propósito. Trata-se sem dúvida, em todos os casos análogos, de fenômenos que obedecem a leis gerais e que funcionam com uma regularidade cega. A natureza não tem como ideia nos ajudar ou nos prejudicar, da mesma forma que a telha não tem por objetivo, ao cair de um telhado sobre nossa cabeça, nos quebrar o crânio.

O estudo da vida instintiva mostra fenômenos tão inexplicáveis quanto os da vida puramente orgânica. O animal comete atos que espantam os naturalistas e que eles desistem geralmente de interpretar.

Todos esses atos, bem como os da vida celular e os da vida instintiva, parecem implicar num conhecimento de um objetivo mais ou menos distante. Tal conhecimento realmente existe?

A hipótese não poderia ser absolutamente rejeitada, mas seria preciso constatar então que tal conhecimento parece sem rela-

ção com as concepções possíveis à nossa inteligência. O Sr. Bergson talvez tenha razão ao dizer que a mosca do cavalo, que deposita seus ovos nas pernas deste animal, parece saber que o cavalo, ao lambê-los, transportará a larva para seu tubo digestivo, único lugar em que ela pode se desenvolver. Mas como sabê-lo? Como alguns insetos aprenderam que picar uma lagarta num lugar determinado a paralisa sem matá-la, de maneira que ela possa esperar, sem se decompor, o momento em que a larva em formação virá devorá-la?

Falar, para explicar tais fenômenos, de intuição, de simpatia adivinhatória etc. constitui uma explicação simplesmente verbal. Diante de fatos dessa ordem, é preciso se limitar a dizer que as células e os centros nervosos dos seres têm outros meios de conhecimento, diferentes dos que dispomos.

Esses processos de conhecimentos devem provavelmente corresponder a formas de sensibilidade particulares. A sensibilidade, considerada como uma aptidão para reagir sob a influência de um excitante, é, frequentemente, imensamente maior nos corpos materiais do que nos corpos vivos. O menor fio do bolômetro reage quando ele é tocado por um raio luminoso que eleva sua temperatura em não mais do que 1/100.000 de grau. Uma sensibilidade igual mudaria completamente as condições de existência dos seres.

Bergson __ que insiste, como nós, sobre a impossibilidade da inteligência compreender certos instintos, mas não se resigna com essa incompreensão __ acredita que o instinto se tornaria acessível à inteligência "se ele se interiorizasse em conhecimento, ao invés de se exteriorizar em ação". Nós não conhecemos, infelizmente, nenhum meio de transformar o instinto em pensamento, ou seja, de fazê-lo vir à luz da consciência.

Mesmo, aliás, que essa operação fosse possível, ela nos esclareceria realmente muito pouco sobre a natureza íntima dos atos da vida orgânica. É muito duvidoso que um deus entendido no mecanismo da vida celular conseguisse nos explicá-la. As coisas só nos são conhecíveis por meio da comparação. A que comparar os fenômenos da vida? Eles só podem sê-los a eles mesmos. As forças ditas vitais, não sendo comparáveis a nada de conhecido, não são ainda explicáveis. Enquanto estudamos os fenômenos vitais em suas manifestações físico-químicas, a interpretação é relativamente fácil, porque essas forças foram determinadas. Além disso, começa a negra noite.

A incompreensibilidade de todos os fenômenos da vida pode se aplicar igualmente aos da inteligência. Eles parecem mesmo ser de mesma ordem. O instinto que faz a abelha criar seu alvéolo e a por seu ovo é de mesma natureza que o trabalho inconsciente que leva bruscamente grandes matemáticos, como Poincaré, à solução

de problemas difíceis ou ilustres compositores, como Saint-Saens, à melodia original inutilmente buscada. Todos esses mecanismos se encontram talvez sob a dependência de leis relativamente muito simples, mas apenas acessíveis quando, em alguns milhares de anos, nossa inteligência, suficientemente evoluída, terá descoberto meios novos de explorar os fenômenos.

Como conclusão geral, podemos dizer, nos apoiando simplesmente sobre a observação da vida celular e da vida instintiva, que existem formas de conhecimento completamente diferentes daquelas que a razão fornece.

O animal guiado pelo instinto e a célula que prossegue sua evolução, são orientados para um objetivo determinado. Ignorando até onde vai o conhecimento desse objetivo, sabemos apenas que eles se comportam como se eles lessem seus destinos.

Somos levados assim a estender a interpretação da palavra conhecimento e admitir a existência de certas formas de compreensão dos fenômenos inteiramente diferentes das nossas. Elas serão talvez descobertas um dia, mas ainda permanecem desconhecidas.

*

* *

As considerações precedentes nos levaram até às fronteiras do imenso domínio das verdades ignoradas. Nossa tarefa está então terminada.

O objetivo desta obra será atingido se soubermos desenvolver numa grande síntese a história das grandes verdades que sucessivamente orientaram as pessoas desde suas distantes origens.

O caminho que levou das primitivas cavernas às radiantes cidades atuais foi longo e perigoso para percorrer. A humanidade teve nele frequentemente, como guias, fantasmas ilusórios, sem dúvida, mas geradores de esperanças e de esforços. Quando as ilusões que conduzem um povo desaparecem muito rápido, seu destino soçobra e a noite o envolve. Se a humanidade antiga tivesse descoberto que suas verdades eram efêmeras e incertas, ela não teria prosseguido sua marcha rumo a um futuro melhor.

A intolerância que tanto pesa ainda sobre nossa vida social resulta de uma incompreensão frequente das leis da evolução do espírito. Uma ciência suficientemente extensa para remontar às raízes das coisas, sempre permanece compreensível e, por consequência, tolerante. Uma ciência muito curta conduz fatalmente ao perigoso domínio de um imaginário absoluto. Da antiguidade mais distante à Inquisição, ao Terror e às perseguições de nossos dias, o mundo foi devastado pelos teóricos confinados no absoluto de seus sonhos e que se acreditavam detentores de verdades eternas.

Nenhuma filosofia, nenhuma ciência social pôde se estabelecer antes de ter claramente compreendido o lado relativo de nossas certezas e as leis de sua gênese. Reconhece-se então que não há verdades definitivas para o homem, como não há seres definitivos para a natureza.

Dominadoras das coisas, soberanas da história, as certezas que conduzem as pessoas têm uma vida frequentemente muito breves, às vezes muito longas, mas nunca eternas.

FIM

CRÉDITOS

© 2018: Teodoro Editor – Niterói – Rio de Janeiro – Brasil.

Traduzido por Souza Campos, E. L. de, de **La Vie des Vérités**. Paris, 1914..

SUMÁRIO

A VIDA DAS VERDADES **2**

PREFÁCIO **2**

INTRODUÇÃO **7**

A ESCALA DAS VERDADES 7

§1. A noção de verdade. 7

§2. Evolução das verdades. 10

§3. O papel das hipóteses tidas como verdades. 14

LIVRO I **19**

O CICLO DAS CERTEZAS MÍSTICAS. OS DEUSES. 19

CAPÍTULO I 19

OS DIVERSOS FUNDAMENTOS DAS CRENÇAS RELIGIOSAS. 19

§1. As ideias atuais sobre a gênese das religiões. 19

§2. Elementos místicos e afetivos das crenças religiosas. 22

§3. Elementos racionais das crenças religiosas. 30

§4. Os elementos coletivos das crenças religiosas. 31

§5. O papel dos ritos e dos símbolos na constituição das crenças religiosas. 33

§6. Analogia das crenças religiosas em todos os povos. 36

CAPÍTULO II 40

TRANSFORMAÇÕES QUE SOFREM AS CRENÇAS RELIGIOSAS INDIVIDUAIS AO SE TORNAREM COLETIVAS 40

§1. Transformações sofridas pela religião dos teólogos ao se tornar popular. 40
§2. Como os povos interpretam a natureza da divindade. 45
§3. Transformações sofridas por uma mesma religião, ao passar de um povo a outro. 48
CAPÍTULO III 52
OS DEUSES DO MUNDO ANTIGO 52
§1. Os primeiros supostos cultos da humanidade. Fetichismo, totemismo, animismo etc. 52
§2. Os deuses do mundo greco-romano. 54
§3. O culto aos mortos. 58
§4. A divinização das abstrações e dos heróis. 62
§5. Os augúrios e os oráculos. 63
CAPÍTULO IV 66
AS GRANDES RELIGIÕES SINTÉTICAS. O CRISTIANISMO. 66
§1. O nascimento do cristianismo. 66
§2. As transformações do cristianismo. 70
§3. Propagação do cristianismo nas camadas populares. 74
§4. A propagação do cristianismo entre os letrados. 77
§5. As consequências imprevistas da adoção do cristianismo. 79
CAPÍTULO V 84
COMO AS GRANDES RELIGIÕES PODEM SE DESAGREGAR. 84
§1. As heresias e os cismas. 84
§2. A evolução dos deuses. 88

§3. A evolução do cristianismo rumo ao livre pensamento nas igrejas protestantes. 89
§4. As tentativas de evolução do catolicismo. O modernismo. 93
§5. O cristianismo como criação coletiva. 95
CAPÍTULO VI 97
O NASCIMENTO DE NOVAS CRENÇAS 97
§1. Razões psicológicas da formação de novas religiões. 97
§2. Os elementos das novas crenças. 97
§3. Religiões novas formadas pela transformação de antigas crenças. 99
§4. Religiões novas só se aproveitam de poucos elementos das religiões antigas. 105
§5. As crenças políticas em forma de religião. 110
§6. As tentativas de religião científica. 111
LIVRO II **113**
O CÍRCULO DAS CERTEZAS AFETIVAS E COLETIVAS. A MORAL. 113
CAPÍTULO I 113
AS DEFINIÇÕES DE MORAL. O BEM E O MAL, O VÍCIO E A VIRTUDE. 113
§1. As incertezas atuais sobre a moral. 113
§2. As definições de moral. O bem e o mal. 118
§3. As virtudes individuais e as virtudes coletivas. 120
CAPÍTULO II 124
A MORAL DAS SOCIEDADES ANIMAIS E DAS SOCIEDADES HUMANAS. 124
§1. A moral das sociedades animais. 124

§2. A moral das sociedades humanas. Sua variabilidade e sua estabilidade. 129
CAPÍTULO III 134
OS FATORES ILUSÓRIOS DA MORAL 134
§1. Classificação dos fundamentos da moral. 134
§2. A religião e a moral. Origens diferentes do sentimento religioso e do sentimento moral. 134
§3. As concepções metafísicas da moral. 141
§4. As ilusões dos moralistas sobre o mérito e o demérito. 145
§5. As relações entre a instrução e a moral. 148
§6. A moral fundada sobre a razão e a ciência. 150
CAPÍTULO IV 154
OS FATORES REAIS DA MORAL COLETIVA. 154
§1. O costume e a opinião pública como fatores da moral coletiva. 154
§2. A fusão do egoísmo individual com o interesse social. 158
§3. Formação da moralidade dos diversos grupos de uma mesma sociedade. 162
CAPÍTULO V 168
OS FATORES REAIS DA MORAL INDIVIDUAL. 168
§1. Gênese da moral individual. O papel do caráter. 168
§2. A moralidade individual primitiva. 172
§3. O papel da utilidade na gênese da moral individual. 174
§4. O papel do inconsciente na criação da moral individual. 177

§5. O sentimento de honra como expressão final da moral individual. 179

LIVRO III **184**

O CÍRCULO DAS CERTEZAS INTELECTUAIS. A FILOSOFIA E A CIÊNCIA. 184

CAPÍTULO I 184

OS FILÓSOFOS RACIONALISTAS 184

§1. As concepções da verdade entre os filósofos racionalistas da antiguidade. 184

§2. As concepções sobre a verdade dos filósofos racionalistas modernos. 186

CAPÍTULO II 194

OS FILÓSOFOS INTUICIONISTAS. 194

§1. As antigas filosofias sentimentais e místicas. 194

§2. O renascimento do intuicionismo. 198

§3. As duas formas de intuição: a intuição afetiva e a intuição intelectual. 204

CAPÍTULO III 208

A EVOLUÇÃO UTILITÁRIA DA FILOSOFIA. O PRAGMATISMO. 208

§1. A filosofia pragmática. 208

§3. O papel do instinto na filosofia pragmática. 211

CAPÍTULO IV 217

AS IDEIAS MODERNAS SOBRE O VALOR DA FILOSOFIA 217

§1. Fundamentos psicológicos da filosofia. Opinião dos cientistas sobre ela. 217

§2. Valor real da filosofia. O espírito filosófico. 223
CAPÍTULO V 227
A EDIFICAÇÃO CIENTÍFICA DO CONHECIMENTO. 227
§1. A explicação científica dos fenômenos. 227
§2. O conhecimento qualitativo dos fenômenos. 229
§3. A passagem do qualitativo ao quantitativo. A medida das relações entre os fenômenos. 232
§4. O papel da experiência e da observação. 233
§5. Os métodos científicos de raciocínio. 236
CAPÍTULO VI 245
AS LEIS CIENTÍFICAS E AS TEORIAS DOS FENÔMENOS 245
§1. As leis científicas e seu grau de exatidão. 245
§2. As grandes teorias científicas e seu papel. 248
§3. As concepções científicas do universo. 252
§4. Os supostos limites do conhecível. 254
CAPÍTULO VII 257
AS VERDADES AINDA INACESSÍVEIS E AS FORMAS IGNORADAS DO CONHECIMENTO. 257
§1. Limites atuais de nosso conhecimento do mundo físico. 257
§2. Os limites de nosso conhecimento dos fenômenos da vida. 262
CRÉDITOS **270**
SUMÁRIO **271**